

儒

藏



精華編一一三冊  
經部四書類

# 儒藏

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

**圖書在版編目(CIP)數據**

儒藏. 精華編. 一一三/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編. —北京:北京大學出版社,2014.5

ISBN 978-7-301-11831-3

I. ①儒… II. ①北… III. ①儒家 IV. ①B222

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2014)第 063476 號

**書 名:** 儒藏(精華編一一三)

**著作責任者:** 北京大學《儒藏》編纂與研究中心 編

**責任編輯:** 沈瑩瑩

**標準書號:** ISBN 978-7-301-11831-3/B·0517

**出版發行:** 北京大學出版社

**地 址:** 北京市海淀區成府路 205 號 100871

**網 址:** <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大學出版社

**電子信箱:** [dianjiwenhua@163.com](mailto:dianjiwenhua@163.com)

**電 話:** 郵購部 62752015 發行部 62750672 編輯部 62756694

出版部 62754962

**印 刷 者:** 北京中科印刷有限公司

**經 銷 者:** 新華書店

787 毫米×1092 毫米 16 開本 35 印張 490 千字

2014 年 5 月第 1 版 2014 年 5 月第 1 次印刷

**定 價:** 500.00 元

---

未經許可,不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有,侵權必究

舉報電話: 010-62752024 電子信箱: [fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目



「十五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃  
國家社會科學基金重大項目  
北京大學「九八五工程」重點項目

《儒藏》精華編第一一三冊

首席總編纂 季羨林

項目首席專家 湯一介

總編纂 湯一介 龐朴 孫欽善 安平秋  
(按年齡排序)

本冊主編 陳靜 李存山

## 《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜錄》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目錄，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定內容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字內容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以內的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點說明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要內容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一一三冊

經部 四書類

四書總義之屬

四書纂疏〔南宋〕趙順孫

.....

## 論語卷第六

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 先進第十一

此篇多評弟子賢否。愚謂：評其賢，則能者勸，評其否，則不能者勉，無非教也。然此篇所及其稱賢者蓋三倍於否，亦足以見賢之衆矣。凡二十五章。胡氏曰：「此篇記閔子騫言行者四，而其一直稱閔子，疑閔氏門人所記也。」

子曰：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。」

先進後進，猶言前輩後輩。野人，謂郊外

之民。君子，謂賢士大夫也。程子曰：「先進於禮樂，文質得宜，今反謂之質朴，而以爲野人。後進於禮樂，文過其質，今反謂之彬彬，而以爲君子。蓋周末文勝，故時人之言如此，不自知其過於文也。」《語錄》曰：「問：『先進，後進，禮樂文質何以不同？』曰：『禮樂只是一箇禮樂，用得自不同。如升降揖遜，古人只是誠實行許多威儀，後人便忒好看。古人只是正容謹節，後人便近於巧言令色。如古樂雖不可得而見，只如誠實底人彈琴，便雍容平淡，自是好聽。』<sup>①</sup>若弄手弄脚，撰出無限不好底聲音，只是繁碎耳。」

如用之，則吾從先進。」

用之，謂用禮樂。輔氏曰：「言若當職任而用夫禮樂也。」孔子既述時人之言，又自言其如此，蓋欲損過以就中也。黃氏曰：「野人、君子，安知非夫子之言？從先進，安知非損文從質邪？」曰：聖人

① 「聽」，原誤作「惡」，今據四庫本改。



用禮樂，當以中爲尚，不得已而遵時王之制，則當以從周爲貴，不應捨君子而從野人也。況前輩於禮樂，亦未嘗主於質，後輩於禮樂，又安能皆得中邪？」○輔氏曰：「時俗易得逐流而徇末，聖人常欲損過以就中。聖人之所以轉移風俗者，其過化存神之妙，雖未易窺測，至於損過就中之用，則有不可易者。」

○子曰：「從我於陳、蔡者，皆不及門也。」從，去聲。

孔子嘗厄於陳、蔡之間，弟子多從之者，此時皆不在門。故孔子思之，蓋不忘其相從於患難之中也。

德行：顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。言語：宰我，子貢。政事：冉有，季路。文學：子游，子夏。」行，去聲。

弟子因孔子之言，記此十人，或問：「何以知門人所記？」曰：「凡稱名者，夫子之辭，弟子師前相謂之辭；稱字者，弟子自相謂之辭，亦或弟子門人之辭。」而并目其所長，分爲四科。孔子教人各因其

材，於此可見。或問：「四科之目。」曰：「德行者，潛心體道，默契於中，篤志力行，不言而信者也。言語者，善爲辭令者也。政事者，達於爲國治民之事者也。文學者，學於《詩》、《書》、《禮》、《樂》之文，而能言其意者也。蓋夫子教人，使各因其所長以入於道，然其序則必以德行為先。誠以躬行實造，具體聖人，學之所貴，尤在於此，非若三者爲一事之長而已也。」○黃氏曰：「《註》云『教人各因其材』，《或問》云『教人各因所長以入』。教人之法，當先使之切己務內，而今乃因言語政事而入，何也？」曰：「聖門問答之間，或及言語，或及政事，皆在所不廢耳，非捨夫切己務內而專事夫言語、政事也。四科之目，蓋亦因其所得而稱之，舉其最優者而爲言也，非言其所學從入之路也。」○程子曰：「四科乃從夫子于陳、蔡者爾，門人之賢者固不止此。曾子傳道而不與焉，故知十哲世俗論也。」輔氏曰：「夫子之門，如此十人者固高矣，然受業身通者凡七十人，則豈獨此十人可名爲哲哉？故程子引曾子以爲證，而斷十哲爲世俗之論，所以教學者使求於聖人之門，不敢止此十人也。」

○子曰：「回也非助我者也，於吾言無所不說。」說，音悅。

助我，若子夏之起予，因疑問而有以相長也。輔氏曰：「聖人之心，義理昭融，固不因人之問而後有所知，亦不以人之不問而遂有所昧，顧豈有待於學者之助哉！然疑而問，問而益得以發其精微，若子夏之起予，則亦不能無也。」顏子於聖人之言，默識心通，無所疑問。故夫子云然，胡氏曰：「顏子資稟高明，功夫深熟，一聞夫子之言，默識心融，觸處洞然，不待問辨而曉然如見。」其辭若有憾焉，其實乃深喜之。胡氏曰：「以非助我而言，似有不足於顏子之意，謂其無所不說，則凡精凡粗若鉅若細，莫不惛然領受而略無豪髮之疑矣。」○胡氏曰：「夫子之於回，豈真以助我望之。蓋聖人之謙德，又以深贊顏氏云爾。」輔氏曰：「胡氏說是矣。然亦非都無事實而但爲是辭也，此又不可不知。」

○子曰：「孝哉閔子騫！人不問於其父母昆

弟之言。」問，去聲。

胡氏曰：「父母兄弟稱其孝友，人皆信之無異詞者，蓋其孝友之實，有以積於中而著於外，故夫子歎而美之。」輔氏曰：「父母昆弟稱其孝友者，固有之矣，然或溺於愛，蔽於私，則誠否未可知也。至於人皆信之，無有間言，則誠著而德章矣。」○胡氏曰：「案《韓詩外傳》，閔子父再娶生三子，繼母獨以蘆花衣子騫，父覺之，欲逐其妻子。騫曰：『母在一子寒，母去三子單。』母得免逐。其母聞之，待之均平，遂成慈母。今誦其言，藹然惻怛之意溢於詞表。故內則有以孚其家，外則有以孚於人，自內及外，無有異詞也。」

○南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。三，妻，並去聲。

《詩·大雅·抑》之篇曰：「白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可爲也。」南容一日三復此言，事見《家語》，蓋深有意於謹言也。《語錄》曰：「不是一日讀此，乃是日日讀之，玩味此詩而欲謹言也。」○黃氏曰：「三復，謂每誦至此，必再三反復

以識之，非謂一次三復，亦非謂一日三次誦之也。」此邦有道所以不廢，邦無道所以免禍，故孔子以兄子妻之。○范氏曰：「言者行之表，行者言之實，未有易其言而能謹於行者。南容欲謹其言如此，則必能謹其行矣。」輔氏曰：「言行表裏之符也，固未有易其言而能謹於行者。但言出於口而又未遽有實，故人之易其言者常多。行履於身而其失易爲人所指擿，故人之忽於行者差少。南容能謹於人之所易，則於人之所不敢忽者，必能謹之矣。」

○季康子問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不幸短命死矣！今也則亡。」好，去聲。

范氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略者，臣之告君，不可不盡。若康子者，必待其能問乃告之，此教誨之道也。」輔氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略，聖人一言之間，輕重等則，有截然不可亂者。」

○顏淵死，顏路請子之車以爲之椁。

顏路，淵之父，名無繇。少孔子六歲，孔子始教而受學焉。椁，外棺也。請爲椁，欲賣車以買椁也。

子曰：「才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無椁。吾不徒行以爲之椁。以吾從大夫之後，不可徒行也。」

鯉，孔子之子伯魚也，先夫子卒。言鯉之才雖不及顏淵，然已與顏路以父視之，則皆子也。孔子時已致仕，尚從大夫之列，言後，謙辭。○胡氏曰：「孔子遇舊館人之喪，嘗脫駟以賻之矣。今乃不許顏路之請，何邪？葬可以無椁，駟可以脫而復求，大夫不可以徒行，命車不可以與人而鬻諸市也。且爲所識窮乏者得我，而勉強以副其意，豈誠心與直道哉？」《語錄》曰：

「《禮記》言大夫賜命車。」○輔氏曰：「葬之禮，椁周於棺，宜也。然貧不能具，則椁亦可廢。車之制，駟參於服，宜

也。然欲輟而用，則驂或可脫。若大夫而徒行，命車而與人使鬻諸市，此義理之必不可者也。若爲所識我者之窮乏而欲得於我，我故勉強而與之以副其意，如此則非誠心與直道也。出於勉強，則非誠心；副人之意，則非直道。此豈安於仁者之事哉？義之所可，則脫驂以賻舊館之喪而不吝，義所不可，則雖於顏子之厚而不從其父爲椁之請，此可見聖人處事之權衡。」或者以爲君子行禮，視吾之有無而已。夫君子之用財，視義之可否，豈獨視有無而已哉？」輔氏曰：「蘇氏於常人之情，每得之，至義理之正大，則多所不及。非有以辨之，則學者將惑於其說，局於事而不究其理，此非小失也。」

○顏淵死。子曰：「噫！天喪予！天喪予！」喪，去聲。

噫，傷痛聲。悼道無傳，若天喪已也。黃氏曰：「顏子在，則夫子雖死而不亡，以道存也。顏子死，則夫子雖存道既無傳，終亦必亡而已矣，故以顏子之死而爲己之喪也。」

○顏淵死，子哭之慟。從者曰：「子慟矣。」從，去聲。

慟，哀過也。胡氏曰：「過不可有，然此非過也。哭至於慟，發而中節矣。」

曰：「有慟乎？」

哀傷之至，不自知也。

非夫人之爲慟而誰爲！」夫，音扶。爲，去聲。

夫人，謂顏淵。言其死可惜，哭之宜慟，非他人之比也。○胡氏曰：「痛惜之至，施當其可，皆情性之正也。」

○顏淵死，門人欲厚葬之，子曰：「不可。」

喪具稱家之有無，貧而厚葬，不循理也。故夫子止之。

門人厚葬之。

蓋顏路聽之。輔氏曰：「此與請車弗從事異而理同。顏路請車爲椁，溺於愛也；夫子不遂許之，裁以義也。夫子止門人之厚葬，蔽以理也；顏路從而聽之，牽於私也。」

聖庸之所以分，天理人欲之間而已。」

子曰：「回也視予猶父也，予不得視猶子也。非我也，夫二三子也。」

歎不得如葬鯉之得宜，以責門人也。黃氏

曰：「門人違夫子之言而厚葬，尊賢敬友之情厚也。夫子不以情勝理，故以此責之，所謂愛人以德而不以姑息也。」

○季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死。曰：「未知生，焉知死？」焉，於虔反。

問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切問也。輔氏曰：

「祭祀之意，非精義不足以究其說，非體道不足以致其義，此固學者之所當講求也。」○又曰：「有生必有死，其爲變亦大矣。醉生夢死者固不知求，學者其可不求以知之乎？此格物之大者，子路之問可謂切矣！然亦未免傷於剛勇，故於道有強探力取，略其所易知而遽欲求其所難知之病。」然非誠敬足以事人，則必不能

事神，輔氏曰：「誠則有物，敬則有禮，有物有禮，則內外兩盡矣。此事人事神之大事也。使在我之誠敬，明猶不足以事人，則幽而鬼神其何能事之乎？」非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。輔氏曰：「死生者，氣之聚散耳。儻不能推原於前，而知氣聚故生，則必不能反要於後，而知氣散故死也。」蓋幽明始終，初無二理，但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。輔氏曰：「人鬼雖有幽明之分，生死雖有始終之辨，然其理則未嘗有二也。學者當有序，若未能事人而遽求事神，未知其生而遽欲知死，則是躐等，故夫子之告子路者如此。」○程子曰：「晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道；盡事人之道，則盡事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。」《語錄》曰：「有是理則有是氣，有是氣則有是理，氣則二，理則一。」○輔氏曰：「晝夜者，氣之明晦也，死生者，氣之聚散也，故晝夜之道即死生之道也。明則有晦，聚則有散，理之自然也。一而二者，人鬼死生雖是一理，而有幽明始終之不同。二而



一者，雖有幽明始終之不同，而其理則未嘗有二也。」○

永嘉陳氏曰：「死生人鬼雖幽明之事，了不相關，然天地間不過聚散、陰陽、屈伸。聚則生，散則死，伸爲人，屈爲鬼。有聚必有散，有伸必有屈，理一而分則殊，分殊而理則一，非微眇不可信之事也。」○蔡氏曰：「人鬼死生，雖二而一，不過一氣之屈伸而已。但屈者幽而不可見，伸者明而易行易知。苟能盡理以事人，及其至也，不可度者，亦可得而格之矣。苟能窮察乎其生之所以然，及其至也，不可得而知者，亦可從而識之矣。夫子教人，以可見者致其不可見者，非聖人孰能如是乎！」○又曰：「事人事鬼，以心言，知生知死，以理言。然人鬼生死之理雖一，但既是人，便與鬼不同；既是生，便與死不同，故曰一而二。然雖是二，又是一理，故曰二而一。」或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。

○閔子侍側，聞閔如也；子路，行行如也；冉有、子貢，侃侃如也。子樂。閔、侃，音義見前篇。行，胡浪反。樂，音洛。

行行，剛強之貌。《語錄》曰：「行行是大，故發露得粗底。」子樂者，樂得英材而教育之。

「若由也，不得其死然。」

尹氏曰：「子路剛強，有不得其死之理，故因以戒之。其後子路卒死於衛孔悝之難。」蔡氏曰：「子路侍夫子之側，行行如此，於他人可知。故夫子謂其不得其死，庶幾子路知之而能變其氣質也。子路終不能變，果死於孔悝之難，惜哉！」洪氏曰：「《漢書》引此句，上有曰字。」或云：「上文樂字，即曰字之誤。」輔氏曰：「子樂之說雖有意味，然反不若子曰之爲協於文勢也。」

○魯人爲長府。

長府，藏名。藏貨財曰府。爲，蓋改作之。閔子騫曰：「仍舊貫，如之何？何必改作？」

仍，因也。貫，事也。王氏曰：「改作，勞民傷財。在於得已，則不如仍舊貫之善。」王氏，名安石，臨川人。○輔氏曰：「古人改作，必不得已者

①「子」，原脫，今據四庫本補。

也。改作府藏，意必有可已而不可已者，故子騫以是諷之。」

子曰：「夫人不言，言必有中。」夫，音扶。中，去聲。

言不妄發，發必當理，唯有德者能之。

○子曰：「由之瑟奚爲於丘之門？」

程子曰：「言其聲之不和與己不同也。」《家語》云：「子路鼓瑟，有北鄙殺伐之聲。」蓋其氣質剛勇，而不足於中和，故其發於聲者如此。輔氏曰：「形氣聲音之相符，自然之理也。凡物皆然，顧人弗之察耳。聖人明睿所照，物無遁情，又烏有不知者哉！」

門人不敬子路。子曰：「由也升堂矣，未入於室也。」

門人以夫子之言，遂不敬子路，故夫子釋之。升堂入室，喻人道之次第。言子路之學，已造乎正大高明之域，特未深入精微

之奧耳。輔氏曰：「升堂入室，乃人道次第之譬喻。

堂以喻夫正大高明之域，室以喻夫精微之奧。子路剛明，其於道之高明正大處，固已造之矣，然其羈率之意未除，故於道之精微深奧處，則未能有所入耳。觀其結纒而死，與程子謂其有「堯舜氣象」，則其能造於高明正大之域可知。至於以正名爲迂，而不知「食輒之食爲非義」之類，是未能深入精微之奧也。」未可以一事之失而遽忽之也。

○子貢問：「師與商也孰賢？」子曰：「師也過，商也不及。」

子張才高意廣，而好爲苟難，故常過中。子夏篤信謹守，而規模狹隘，故常不及。輔氏曰：「子張才高而矯亢，子夏才短而篤實，二子質性正相反。才高故意廣而好爲苟難，此所以常過乎中。才短故篤信固守而規模狹隘，此所以常不及乎中。過與不及，皆生乎氣稟之偏，而中則指義理之當然處言也。」

曰：「然則師愈與？」與，平聲。

愈，猶勝也。

子曰：「過猶不及。」

道以中庸爲至。賢智之過，雖若勝於愚不肖之不及，然其失中則一也。輔氏曰：「子貢所謂『然則師愈與』者，以才質言也。夫子所謂『過猶不及』者，以義理言也。以才質論之，則賢智之過雖若勝於愚不肖之不及，以義理論之，則過與不及皆爲失中，而於道均爲未至也。」○尹氏曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！夫過與不及，均也。差之豪釐，繆以千里。故聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」輔氏曰：「差之豪釐，即謂過與不及也。豪釐過乎中，則爲過；豪釐不及乎中，則爲不及。其初蓋甚微也，過而不知所以自反，則愈過；不及而不知所以自勉，則愈不及。積而反之，則相去不啻千里之遠矣。聖人之心，渾然天理，不偏不倚而中持衡焉。或抑或揚，一進一退，無不使之歸於中。此古人所以貴親炙之也。」

○季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之。爲，去聲。

周公以王室至親，有大功，位冢宰，其富宜矣。季氏以諸侯之卿，而富過之，非攘奪其君，刻剝其民，何以得此？冉有爲季氏宰，又爲之急賦稅以益其富。或問：「冉求學於夫子，於門弟子中亦可謂明達者，今乃爲季氏聚斂，何耶？」曰：「冉求之失，不待於聚斂而後見，自其仕於季氏則已失之矣。蓋當是時之達官重任，皆爲公族之世官，其下則尺地一民，皆非國君之有，士唯不仕則已，仕則未有不仕於大夫者也。冉求亦豈習於衰世之風，而不自知其非與？然使其仕於季氏，而能勸之黜其強僭，而忠於公室，則庶乎小貞之吉矣。今乃反爲之聚斂，是使權臣愈強，而公室愈不振也。故孟子以『無能改於其德，而賦粟倍他日』言之，蓋不自知其學之未至，而以從仕爲士之常職，是以漸靡而至於此耳。」曰：「然則夫子曷爲不於其仕季氏而責之也？」曰：「聖人以不仕爲無義，而猶望之以小貞之吉也。」

子曰：「非吾徒也。小子鳴鼓而攻之，可也。」非吾徒，絕之也。小子鳴鼓而攻之，使門

人聲其罪以責之也。聖人之惡黨惡而害民也如此。然師嚴而友親，故已絕之而猶使門人正之，又見其愛人之無已也。輔氏曰：「師道尊嚴而朋友親暱，理固然也。聖人愛人終無已，天地之心也，雖絕之而猶不忘乎愛，雖不忘乎愛而事之當絕者，又不但已，此仁之至，義之盡也。」○范氏曰：「冉有以政事之才，施於季氏，故爲不善至於如此。由其心術不明，不能反求諸身，而以仕爲急故也。」《語錄》曰：「惟是心術不明，到這般所在都不自知。」又曰：「他只緣以仕爲急，故從季氏。見他所爲如此，又拔不出，一向從其惡。」

### ○柴也愚，

柴，孔子弟子，姓高，字子羔。衛人。愚者，知不足而厚有餘。《語錄》曰：「是一箇謹厚底人，不曾見得道理。」《家語》記其「足不履影，啓蟄不殺，方長不折。執親之喪，泣血三年，未嘗見齒」。避難而行，不徑不竇。可以見

其爲人矣。《語錄》曰：「如不徑不竇，只說安平無事時節。若當有寇賊患難，如何專守此以殘其軀，此柴之所以爲愚。聖人『微服而過宋』，微服，是著那下賤人衣服。觀這意如此，只守不徑不竇之說不得。途中萬一遇大盜賊，也須走避，那時如何要不由小徑去得。然子羔也是守得定，若更學到變通處，儘好，止緣他學有未盡處。」○輔氏曰：「觀《家語》所載之事，則其質性之厚可知。然恐或不免於由之而不知者，若知與行俱到，則豈遜於顏、閔哉！」

### 參也魯，

魯，鈍也。輔氏曰：「鈍，謂遲鈍。凡事不能便明了，須用工夫乃透。」程子曰：「參也竟以魯得之。」《語錄》曰：「曾子魯鈍難曉，只是他不肯放，直是捱得到透徹了方住。不似別人，只略綽見得些小了便休。今一樣敏底見得容易，又不能堅守，鈍底捱得到略曉得處，便說道理止此，更不深求。惟曾子不肯放舍，若這事看未透，直是捱得到盡處，所以竟得之。」○又曰：「只曾子資質自得便宜了。蓋他以遲鈍之故，見得未透，只得且去理會，終要洞達而後已。若理會不得，便放下了，如何得

通透？則是終於魯而已。」○又曰：「只是魯鈍之人，却  
能守其心專一。明達者每事要人一分，半上落下，多不  
專一。」又曰：「曾子之學，誠篤而已。聖門  
學者，聰明才辯，不爲不多，而卒傳其道，  
乃質魯之人爾。故學以誠實爲貴也。」輔氏  
曰：「大抵聰明才辯者，所見雖快，所造則淺，方涉其藩而  
自謂入其奧者多矣。惟誠則有物，惟篤則有力，曾子之  
才質魯，於道初若難入，而其求之也不敢有易心，故內盡  
其誠而無始終之異，外盡其力而無作輟之殊，此所以其  
造反深也。」尹氏曰：「曾子之才魯，故其學也  
確，所以能深造乎道也。」

師也辟，辟，婢亦反。

辟，便辟也。謂習於容止，少誠實也。輔氏

曰：「子張務外，留意於容儀。」

由也嘒。嘒，五旦反。

嘒，粗俗也。傳稱嘒者，謂俗論也。輔氏曰：

「子路麤鄙，夫子嘗以爲野。」○楊氏曰：「四者性  
之偏，語之使知自勵也。」輔氏曰：「愚者知不明，

魯者才不敏，便辟則遺乎內，粗俗則略乎外。遺乎內則  
誠實不足，略乎外則文飾不脩。此四子性質之偏也。夫  
子所以言之者，蓋欲使之自覺以治其偏，而歸于中耳。」  
○愚謂：四者皆指其所偏，惟曾子能於偏處用工，故後來  
一貫之唯，至鈍反成至敏。吳氏曰：「此章之首，  
脫『子曰』二字。」或疑下章子曰，當在此章  
之首，而通爲一章。輔氏曰：「畢竟前說爲勝。通  
爲一章固可，但其語勢若有不同。」

○子曰：「回也其庶乎，屢空。」

庶，近也，言近道也。輔氏曰：「此與《易大傳》所  
謂『其殆庶幾』同。」屢空，數至空匱也。不以貧  
窶動心而求富，故屢至於空匱也。《文集》

曰：「屢空只是空乏之空，古人有簞瓢屢空之語是也。下

文以子貢貨殖爲言，正對此相反而言。若曰心空，則聖  
人平日之言無若此者。且數數而空，亦不勝其間斷矣。

此本何晏祖述老莊之言。言其近道，又能安貧  
也。《文集》曰：「問：『又字似作兩截。蓋樂道故能安  
貧，而安貧所以樂道也。』曰：『世間亦有質美而能安貧



者，皆以爲知道可乎？」

賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」中，去聲。

命，謂天命。輔氏曰：「此言天所賦貧富貴賤之命也。」

貨殖，貨財生殖也。輔氏曰：「此蓋順其言而

解之，其實則是生殖貨財也。」億，意度也。言子貢

不如顏子之安貧樂道，然其才識之明，亦

能料事而多中也。輔氏曰：「子貢於事億度而屢中

者，固以其才，至於不受命而貨殖者，以其才爲之累耳。」

○黃氏曰：「夫子之論回，賜，一則言其得道之不同，二則

言其處貧富之有異。蓋舉兩事反覆言之，貨殖則不如屢

空，億中則不如其庶也。其庶固不專爲屢空，使不能安

貧，則亦決不能其庶，不能其庶，則決不能屢空。億中固

不專爲貨殖，然使其不貨殖，則決不止於億中，使其不止

於億中，則亦決不徇貨殖。天理人欲，相爲勝負也。」程

子曰：「子貢之貨殖，非若後人之豐財，但

此心未忘耳。然此亦子貢少時事，至聞性

與天道，則不爲此矣。」輔氏曰：「子貢後來所見

煞高，所造煞遠，至於聞性與天道，則併與其初心忘之

矣。」○范氏曰：「屢空者，簞食瓢飲屢絕而

不改其樂也。天下之物，豈有可動其中者

哉？貧富在天，而子貢以貨殖爲心，則是

不能安受天命矣。其言而多中者，億而

已，非窮理樂天者也。夫子嘗曰「賜不幸

言而中，是使賜多言也」，聖人之不貴言也

如是。」輔氏曰：「簞食瓢飲，蓋人生之決不可闕者，顏

子於此猶屢絕而不改其樂，則凡在外之物，信無有可動

其中者矣。貧與富，天之命也，安而受之可也，而子貢乃

以貨殖爲心，是將以智力求富，不能安受天命也。世之

富人往往得之於自然，非必其才能智術，真有以致之也，

是有命焉，但人由之而不察耳。」○又曰：「不受命而貨

殖，非樂天也，億則屢中，非窮理也。人能樂天安命，則

心與理一，自然發言中理，不待億度。億而後中，雖其才

識之明，亦幸而已。其曰屢中，則其不中者固多矣。」

於室。」

○子張問善人之道。子曰：「不踐迹，亦不入

善人，質美而未學者也。輔氏曰：「質不美，則不

可謂之善人。然質美而好學，則進進不已，雖大與聖，可以循至，又不止爲善人而已也。」程子曰：「踐迹，如言循途守轍。善人雖不必踐舊迹而自不爲惡，然亦不能入聖人之室也。」《文集》曰：「循塗守轍，猶言循規蹈矩。」○輔氏曰：「善人質美，雖不必循舊塗、守舊轍，而自不敢放肆過越。然學未充，知未致，則局於見在之量，故無自而能入於聖人之室也。此室字，與子路未入於室之室字同，義皆謂聖道之奧耳。」○張子曰：「善人欲仁而未志於學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不蹈於惡，有諸己也。由不學，故無自而入聖人之室也。」《語錄》曰：「此只說善人是一箇好底資質，不踐元本子，亦未入於室。須是要學，方入聖賢之域。」○輔氏曰：「欲仁，則質美可知，未有資質不美而欲仁者也。有諸己，則又進於信矣，亦未有不自信而能不踐成法、而自不蹈於惡者也。」

○子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」與，如字。

言但以其言論篤實而與之，則未知其爲君子者乎？爲色莊者乎？言不可以言貌取人也。《文集》曰：「問：『論篤是與，恐只是說不可以言取人，下文又言不可以貌取也。』曰：『色莊，便是兼着貌字。』」○輔氏曰：「惟夫人言論篤實之是與，疑若可也，然其言雖一，而人品不同。若夫人之爲君子，則言行必無異，與之可也。若夫人之爲色莊，則言行未必相副，遽與之，則傷吾之明矣。」

○子路問：「聞斯行諸？」子曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之？」冉有問：「聞斯行諸？」子曰：「聞斯行之。」公西華曰：「由也問『聞斯行諸』，子曰『有父兄在』；求也問『聞斯行諸』，子曰『聞斯行之』。赤也惑，敢問。」子曰：「求也退，故進之；由也兼人，故退之。」

兼人，謂勝人也。胡氏曰：「言其勇於行，非常人之所可及，其退正相反也。」張敬夫曰：「聞義固當勇爲，然有父兄在，則有不可得而專者。」

若不稟命而行，則反傷於義矣。子路有聞，未之能行，惟恐有聞。則於所當爲，不患其不能爲矣；特患爲之之意或過，而於所當稟命者有闕耳。若冉求之資稟失之弱，不患其不稟命也；患其於所當爲者逡巡畏縮，而爲之不勇耳。聖人一進之，一退之，所以約之於義理之中，而使之無過不及之患也。」胡氏曰：「勇於行者，使之有所稟命，則所行必審。行之不勇者，不專勉其行，則愈流於退縮。專勉其行者，非可以不稟於父兄也，蓋稟命自其所必能而不待於教之耳。」

○子畏於匡，顏淵後。子曰：「吾以女爲死矣。」曰：「子在，回何敢死？」女，音汝。

後，謂相失在後。何敢死，謂不赴鬪而必死也。愚謂：後爲相失者，因夫子以顏淵爲死而知也。死爲赴鬪而死者，因顏子言何敢死而知也。死生亦大矣，以爲何敢死，則不以死爲重，而以輕於死爲重也。當

問答之時，爲師者知弟子必能赴義而已，不疑其重死以求生；爲弟子者亦不以死爲難，但以死而合於義爲難。於死生猶然，他可知已。胡氏曰：「先王之制，民生於三，事之如一。惟其所在，則致死焉。況顏淵之於孔子，恩義兼盡，又非他人之爲師弟子者而已。即孔子不幸而遇難，回必捐生以赴之矣。捐生以赴之，幸而不死，則必上告天子、下告方伯，請討以復讎，不但已也。夫子而在，則回何爲而不愛其死，以犯匡人之鋒乎？」《語錄》曰：「問：『顏路在，顏子許人以死，何也？』」曰：「事偶至此，只得死，此與不許友以死之意別。不許以死，在未處難以前乃可。如此處已遇難，却如此說不得。」○輔氏曰：「民生於三，事之如一，惟其所在，則致死焉。」此《晉語》樂共子之辭。三謂父生之，師教之，君食之也。唯其所在，則致死焉，乃人道之宜。一或有闕，則非人道也。」○又曰：「師弟子」云者多矣，非惟百工技藝皆有之。雖所謂傳道、辨疑、解惑者，亦自有深淺輕重之不同。唯顏淵之於

孔子，蒙博約之教而得聖道之傳，真所謂受罔極之恩者。恩深則義重，信非他人爲師弟子之比也。」○又曰：「孔子不幸而遇難，回必捐生以赴之。」此致死之義，人道之宜，顏子固優爲之也。」○又曰：「捐生以赴難，死焉宜也，然亦不必皆死，幸而得生者有矣。然義之所在，不但已者，故胡氏又推極其義以教學者。」○又曰：「孔子遇難，則顏淵有致死之義，孔子免焉，則顏淵無致死之理。今孔子既免而顏淵相失在後，脫有不知而遂死焉，則非義矣。故其既來，而孔子迎謂之曰『吾以女爲死矣』者，恐其悞也；而顏淵遽復之曰『子在，回何敢死』者，道其實也。其言若相反，而其意則相承。顏淵於孔子雖曰未達一間，至此等處，則殆相與爲一矣。」○愚謂：弟子何緣有恩於師？胡氏謂「顏淵之於孔子，恩義兼盡」者，恐誤，當作「孔子之於顏淵」可也。

○季子然問：「仲由、冉求可謂大臣與？」與，平聲。

子然，季氏子弟。自多其家得臣二子，故問之。輔氏曰：「二子以聖門高弟而仕於季氏，雖視顏、閔爲嫌，然其德望才業固非常人比。季氏之家，其必

知所尊敬矣，故子然以此自多而致問。」

子曰：「吾以子爲異之問，曾由與求之問。」

異，非常也。曾，猶乃也。輕二子以抑季然也。輔氏曰：「季然自多其家得臣二子而致問，則其言色之間必有矜大之意。且大臣既非家臣之可當，而二

子又不足以盡大臣之道，故特輕二子以抑之。」

所謂大臣者：以道事君，不可則止。

以道事君者，不從君之欲。不可則止者，

必行己之志。輔氏曰：「以道事君，則正其誼不謀其

利，明其道不計其功，豈肯從君之欲哉？」○可則行，不可

則止，在我而已，故不可則止者，必行己之志也。此兩

句，斷盡大臣之道，不然，則終不足以大有爲於世。若夫

君淫則淫，君奢則奢，說以帝不入，則王，說以王不入，則

霸。乃功利之徒所爲，孟子所謂妾婦之道者，豈足與語

大臣之事哉！」

今由與求也，可謂具臣矣。」

①「豈」上，原衍「顯」字，今據四庫本刪。

具臣，謂備臣數而已。輔氏曰：「是不以道事其

君，直備數而已。」

曰：「然則從之者與？」與，平聲。

意二子既非大臣，則從季氏之所爲而已。

子曰：「弑父與君，亦不從也。」

言二子雖不足於大臣之道，然君臣之義則聞之熟矣，弑逆大故必不從之。蓋深許二子以死難不可奪之節，而又以陰折季氏不臣之心也。○尹氏曰：「季氏專權僭竊，二子仕其家而不能正也，知其不可而不能止也，可謂具臣矣。是時季氏已有無君之心，故自多其得人。意其可使從己也，故曰弑父與君亦不從也，其庶乎二子可免矣。」胡氏曰：「方子然欲假由、求以誇人，故夫子極言其失大臣之道。及其欲資由、求以助己，故夫子又極言其有人臣之節。應答之頃，可以存宗國衰微之緒，沮季氏強僭之心，脫由、求不得其死之禍。一抑揚之間，其效

如此，所以爲聖人之言也。」

○子路使子羔爲費宰。

子路爲季氏宰而舉之也。

子曰：「賊夫子之子。」夫，音扶，下同。

賊，害也。言子羔質美而未學，遽使治民，

適以害之。輔氏曰：「前章註謂其知不足而厚有餘，

此又以爲質美而未學者，蓋質美則厚有餘，未學則知不足，人惟學然後雖愚必明，若愚而未明，遽使之爲宰，是乃所以賊害之。」

子路曰：「有民人焉，有社稷焉。何必讀書，

然後爲學？」

言治民事神，皆所以爲學。

子曰：「是故惡夫佞者。」惡，去聲。

治民事神，固學者事，然必學之已成，然後可仕以行其學。若初未嘗學，而使之即仕以爲學，其不至於慢神而虐民者幾希矣。

輔氏曰：「神非可以嘗試事，民非可以苟且治也，故必學



之已成，然後可仕以行其所學。若是者，猶恐夫動與靜違，用與體乖，而或有失其宜者，況乎初未嘗學而遽使之即仕以爲學乎？是將使之事神而先有慢之意，及其治民，則必有虐之之實矣。」子路之言，非其本意，但理屈詞窮，而取辨於口以禦人耳。故夫子不斥其非，而特惡其佞也。輔氏曰：「子路從夫子之久，耳聞目見，豈不知爲學之不可以不讀書？而其欲舉子羔也，遽以何必讀書復於夫子，蓋其勇率之資，理屈詞窮，不能反就義理，故取辨於口以禦人耳。是以夫子即就其病處箴之曰『是故惡夫佞者』。子路剛明，因夫子之言而自知其取辨於口之失，所以不復有言，若其以前言爲實，則必有辯論矣。」○范氏曰：「古者學而後入政。未聞以政學者也。蓋道之本在於脩身，而後及於治人，其說具於方冊。讀而知之，然後能行。何可以不讀書也？子路乃欲使子羔以政爲學，失先後本末之序矣。不知其過而以口給禦人，故夫子惡其佞也。」《文集》曰：「上古未有文字之時，學者固無

書可讀，而中人以上固有不待讀書而自得者。但自聖賢有作，則道之載於經者詳矣，雖孔子之聖，不能離是以爲學也。捨是不求而欲以政學，失之矣，況又責之中材之人乎？然子路本意未必及此，但因夫子之言而託此以自解耳，故夫子以爲佞而惡之。」

○子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。坐，才卧反。皙，曾參父，名點。

子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。」長，上聲。言我雖年少長於女，然女勿以我長而難言。蓋誘之盡言以觀其志，而聖人和氣謙德，於此亦可見矣。輔氏曰：「以少侍長，以卑侍尊，易得有所隱覆而不敢盡其情。故夫子先爲謙辭以誘之，使之盡言以觀其志。聖人之和氣謙德，即所謂天道之下濟也。」

居則曰：「不吾知也！」如或知爾，則何以哉？」

言女平居，則言人不知我。如或有人知女，則女將何以爲用也？

子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉，由也爲之，比及三年，可使有勇且知方也。」夫子哂之。乘，去聲。饑，音機。饉，音僅。比，必二反，下同。哂，詩忍反。

率爾，輕遽之貌。輔氏曰：「子路剛勇，故常有輕率之態。」攝，管束也。輔氏曰：「管束，謂介乎兩國之間而爲大國所攝制也。」

二千五百人爲師，五百人爲旅。因，仍也。穀不熟曰饑，菜不熟曰饉。方，向也，謂向義也。民向義，則能親其上，死其長矣。輔氏曰：「方只訓向，然子路之所謂向，則義也。有勇而不向義，則是血氣之勇，犯上作亂者有之。勇而向義，則是義理之勇，夫然後能親其上，死其長也。子路之能使民如此，蓋必有教化存焉。商鞅之使秦民怯於私鬪，勇於公戰，似亦可矣，然特劫之以刑賞耳，固非有以教之，而使民知其必不可不如此也。」哂，微笑也。

「求！爾何如？」對曰：「方六七十，如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民。如其禮

樂，以俟君子。」

「求，爾何如？」孔子問也，下放此。方六七十里，小國也。如，猶或也。五六十里，則又小矣。足，富足也。俟君子，言非己所能。冉有謙退，又以子路見哂，故其詞益遜。

「赤！爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。」相，去聲。

公西華志於禮樂之事，嫌以君子自居。故將言己志而先爲遜詞，言未能而願學也。

輔氏曰：「求、赤之遜，大抵是因子路被哂而然。深味此時此意，殆有虞朝相遜之氣象，聖人一嘖一笑而成德達才之效如此。」宗廟之事，謂祭祀。諸侯時見曰會，衆頻曰同。輔氏曰：《周禮·春官·大宗伯》：「時見曰會，殷見曰同。」又曰：「殷頻曰視。」殷即衆也，頻即見也。鄭氏謂：「朝宗覲遇，皆有常期，若時見，

則無常期。諸侯有不順服者，王將有征討之事，則既已朝覲，王爲壇於國，外合諸侯而命事焉。十二歲王如不巡守，則六服盡朝，朝禮既畢，王亦爲壇，合諸侯以命政焉。所命之政如王巡守，殷見四方，四時分來，終歲則徧。」端，元端服。輔氏曰：《禮象》云：有元端而

冕，若《玉藻》「天子龍袞以祭，元端朝日」、「諸侯元端以祭」是已，有元端而冠，若朝元端，夕深衣是已，有元端而章甫，如公西赤「端章甫，願爲小相焉」是已，有元端而委貌，若「晏平仲端委立于虎門」是已。鄭云：「端取其正。」謂士之衣袂皆二尺二寸，而屬幅廣袤等也。然則元端之服，古者君臣皆得服之。」章甫，禮冠。輔氏曰：「章甫，緇布冠也。三禮：夏曰毋追，商曰章甫，周曰委貌。後代轉以巧意改新而易其名耳。其制相比，皆以漆布爲之，蓋三代常服，行道之冠也。」相，贊君之禮者。言小，亦謙辭。

「點！爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」曰：「莫春者，春服既成。冠

者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然嘆曰：「吾與點也！」鏗，苦耕反。舍，上聲。撰，士免反。莫，冠，並去聲。沂，魚依反。雩，音于。

四子侍坐，以齒爲序，則點當次對。以方鼓瑟，故孔子先問求、赤而後及點也。或問：「何以知以齒爲序？」曰：「子路少孔子九歲，曾參少孔子四十六歲，而皙，參之父也，則其齒或亞於子路矣。」希，間歇也。作，起也。撰，具也。輔氏曰：「具，猶言所具陳者。」春服，單袷之衣。浴，盥濯也。今上已拔除是也。或問：「浴之爲盥濯拔除。」曰：《漢志》：「三月上巳，拔除，官民潔於東流水上。」而蔡邕引此爲證是也。韓、李疑夫裸身川浴之非禮，而改浴爲浴，蓋不察乎此爾。」沂，水名，在魯城南，地志以爲有溫泉焉，理或然也。風，乘涼也。舞雩，祭天禱雨之處，有壇墀樹木也。曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天

理流行，隨處充滿，無少欠缺。故其動靜之際，從容如此。《語錄》曰：「曾點見得事物物上皆是天理流行，良辰美景，與幾個好朋友行樂去。他看得那幾箇說底功名事業都不見了，他看見日用之間，莫非天理，在在處處，莫非可樂。」○黃氏曰：「人稟陰陽五行之氣以生，則莫不均具仁義禮智之性。此理之妙，苟無人欲以間之，則流行不息，隨處充滿。蓋一言語，則言語無非天理也；一舉動，則舉動無非天理也；一好樂，則皆天理之所當好樂也；一趨向，則皆天理之所當趨向也。何往而非天理？亦何處而有欠缺哉！天命之謂性，率性之謂道，未發則爲中，既發則爲和，孰非天理之當然哉！曾皙之學有見乎此，故問未及之也，則不當思而不思，天理也；其及之也，則當思而後思，天理也；其快於心也，則不得不作而對，天理也；其異於人也，則不得不疑而發，天理也。夫子之所問者，吾心所存之志，吾之所答者，吾身日用之常，天理也。春之莫，服之成，可樂之日也；童子冠者之相從，浴沂風詠之得所，可樂之事也，可樂而樂，天理也。曾皙之心舉，無一塵之爲累，但見天理之流行，人之所以爲學者，亦不過存此心之天理

而已。今吾心之天理流行，發用如此，此志之外，又豈復更有他念哉？堯、舜以道心精一之傳，發而爲垂拱無爲之治，亦不過曰仁義行而已，豈復有他道哉？回視三子，見事而不見理，則雖有蓋世無前之事業，且不足道，而況其區區者乎！至其與天地萬物同流，各得其所，亦天理流行，其氣象功效自如此耳。」○輔氏曰：「天理人欲不兩立，才有一豪人欲，則天理便沮遏而不得行，須是克盡人欲，全無透漏，到此地位，然後天理自然流行也。天理既遂其流行，則隨事隨處，自然充足優裕，不待勉強着力，自無纖毫欠缺處。然唯聖人心與理一，然後能體用兼備，不待勉強，自然而然。若曾皙，則以天資之高，而於此有見焉耳，固未能如聖人之爲也。故《集註》着「有以見夫」四字於其首，便自斷置得曾皙所學之分量分曉，與後面程子所謂「曾點狂者，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志」之說相應。曾皙之學唯有見乎此，故其侍坐之時，心平氣和，照顧得到，遂能於動靜之際從容如此。」○胡氏曰：「天理所在，未嘗不流行於日用之間。其在人也，一爲私欲所蔽，則壅遏而不通，然非天理之本體也，故人欲既盡，則天理自若。」○又曰：「人患爲私欲所蔽耳。其實窮固未嘗不足，達亦未嘗有餘，不假它求也，故

隨處充滿，無少欠缺。」而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無舍己爲人之意。而其胸次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言外。或問：「何以言其與天地萬物各得其所？」曰：「莫春之日，生物暢茂之時也，春服既成，人體和適之候也；冠者五六人，童子六七人，長少有序而和也；沂上舞雩，魯國之勝處也；既浴而風，又詠而歸，樂而得其所也。夫以所居之位而言，其樂若止於一身，然以其心論之，則固藹然天地生萬物之心，聖人對時育物之事也，夫又安有物我内外之間哉！」○輔氏曰：「曾皙所居之地，不過只做得此等事，而浴沂詠歸數語，亦其平時日用之常。夫即其所居之位，則無出位之思；樂其日用之常，則無作意之爲。只此兩句，便又見得曾皙不願乎其外無人而不自得之意，不過與諸朋友徜徉自適。初不見其有三子之志，而其胸次悠然自適，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言語之外，是則曾點之所樂也，「初無舍己爲人之意」一句，說得點之事實胸次悠然，而下數句，又形容得點之樂處分曉。《集註》於此一段，凡三次改

削，然後得如此平實，學者當深味之。」○胡氏曰：「即其所居之位，樂其日用之常者，莫春融和之時，沂水拔除之事，與其朋儕游泳自得，乃其分之所宜爲，而目前之可爲也。初無舍己爲人之意者，如必得國而治之，然後見其用，則在我者輕，在人者重，人必知我，則方有以自見，人不我知，則將無所用於世矣，此皙之所以異於三子也。人欲淨盡，天理流行，動靜之間，無往非此，則上下與天地同流矣。達而在上，窮而在下，無所不在，無時不然，則與萬物各得其所。以皙之所對，雖未及此，而非倉猝之談，故可以由其言而觀其所存也。」視三子之規規於事爲之末者，其氣象不侔矣，故夫子歎息而深許之。《語錄》曰：「曾點雖超然事物之外，而實不離乎事物之中，是箇無事無爲底道理，却做有事有爲底功業，此所謂大本，所謂忠，所謂一者是也。點操得柄櫓，據着源頭，諸子則從支流上做功夫，諸子底小，他底大。」○輔氏曰：「不言其德之有異，而言其氣象之不侔者。曾皙之學，但有以知之而已，固未能有以得之故也。夫三子之言志，固皆實事，使各極其才力而爲之，亦非常人所及。但以曾皙見處觀之，終是有所待於外而樂於見

其能。又其才各有所偏，能於此者或不能於彼，若曾皙之志，則大以成大，小以成小，隨物賦形，無所不利，此夫子所以歎息而深許之。」而門人記其本末獨加詳焉，蓋亦有以識此矣。

三子者出，曾皙後。曾皙曰：「夫三子者之言何如？」子曰：「亦各言其志也已矣。」夫，音扶。曰：「夫子何哂由也？」

點以子路之志，乃所優爲，而夫子哂之，故請其說。輔氏曰：「子路才能非不足於此，今乃見哂於夫子，故請其說。」

曰：「爲國以禮，其言不讓，是故哂之。」

夫子蓋許其能，特哂其不遜。

「唯求則非邦也與？」「安見方六七十如五六十而非邦也者？」與，平聲，下同。

曾點以冉求亦欲爲國而不見哂，故微問之。而夫子之答無貶詞，蓋亦許之。

「唯赤則非邦也與？」「宗廟會同，非諸侯而

何？赤也爲之小，孰能爲之大？」

此亦曾皙問而夫子答也。孰能爲之大，言無能出其右者，亦許之之詞。○程子曰：

「古之學者，優柔厭飫，有先後之序。如子路、冉有、公西赤言志如此，夫子許之。亦以此自是實事。後之學者好高，如人游心千里之外，然自身却只在此。」輔氏曰：「優柔則無急迫之意，故不至於凌躐；厭飫則有飽足之心，故不至於虛妄。其於進學先後之序，皆身親經歷之，必盈科而後進，成章而後達，自然步步着實，無有虛夸妄想之事。若後之學者，好高如人游心千里之外，然自身却只在此，則全是虛夸妄想者之所爲。此數語，斷得古今學者得失最爲的當。」又曰：「孔子與點，蓋與聖人之志同，便是『堯、舜氣象』也。誠異三子者之撰，特行有不掩焉爾，此所謂狂也。子路等所見者小，子路只爲不達爲國以禮道理，是以哂之。若達，却便是這氣象。」

也。」《文集》曰：「行有不掩，非言行背馳之謂，但行不到所見處耳。倚門而歌，亦略見其狂處。只此舍瑟言志處，固是聖人所與，然亦不害其爲狂也，過此流入莊、老去矣。」○《語錄》曰：「曾點與聖人志同。蓋道體流行，無虧無欠，是天生自然如此，與聖人安老懷少信朋友底意思相似，聖人見老者合安便安之，朋友合信便信之，少者合懷便懷之，惟曾點見得到這裏，聖人做得到這裏。」○又曰：「且看莫春時物態舒暢如此，曾點情思又如此，便是各遂其性處。堯舜之心，亦只是要萬物皆如此爾。」○又曰：「三子所志雖皆是實，然未免局於一君一國之小，向上更進不得。若曾點所見，乃是大根本，使推而行之，則將無所不能。雖其功用之大，如堯舜之治天下亦可爲矣，蓋言其所志者大而不可量也，然使點遂行其志，則恐未能掩其言，故以爲狂。」○又曰：「子路若達爲國道理時，事事都見得是自然底天理。既是天理，無許多費氣力生受。」問：「子路就使達得，却只是事爲之末，如何比得這箇？」曰：「理會得這道理，雖事爲之末，亦是道理。莫春者，春服既成，何嘗不是事爲來？」問：「三子皆事爲之末，何故子路達得便是這氣象？」曰：「子路才氣去得，雖粗暴些，纔理會這道理，便就這箇『比及三年，可

使有勇且知方』上面，却是這箇氣象。求、赤二子雖是謹細，却只是安排來底，又更是他才氣小了。子路是甚麼樣才氣！」○又曰：「到『爲國以禮』分上，便自理明，自然有曾點氣象。」○永嘉陳氏曰：「天高地下，萬物散殊，而禮制行矣，曾點胸次正如此。子路參得此透時，即油然而天理呈露，無許多羸骨氣矣。」○又曰：「爲國以禮，則君君、臣臣、父父、子子，事各當事，物各當物，終日在天理上行此堯舜氣象。」又曰：「三子皆欲得國而治之，故孔子不取。曾點，狂者也，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志。故曰『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』，言樂而得其所也。孔子之志，在於『老者安之，朋友信之，少者懷之』，使萬物莫不遂其性。曾點知之，故孔子喟然歎曰：『吾與點也。』」輔氏曰：「樂而得其所者，言隨所寓而樂，自其斂於一己者言也。使萬物莫不遂其性者，言物皆得其樂，自散於物者言也。此聖賢之分也，然必有得於曾皙之樂，然後可以進於聖人之樂，固不可凌節躐等而進也。」又曰：「曾點、漆

離開，已見大意。」《語錄》曰：「他只是見得這大綱意思，於細密處未必便理會得，如千兵萬馬，他只是見得這箇，其中隊伍未必知。」○又曰：「曾點見雖高，漆離開却確實。」

## 顏淵第十二

### 凡二十四章。

顏淵問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」

仁者，本心之全德。黃氏曰：「謂此心所具之理，如仁義禮智者，皆仁也。」○輔氏曰：「仁義禮智信，皆心之德，而仁實包義禮智信四者，故曰心之全德。」○蔡氏曰：「以其心之全得乎天者也。」克，勝也。《語錄》曰：「聖人下箇克字，譬如相殺相似，定要克勝得他。」○又曰：「克訓治，緩了。且如睚得一分也是治，睚得二分也是治，勝便是打疊殺了他。」己，謂身之私欲也。

《語錄》曰：「己有兩義，物我亦是己，私欲亦是己。」○輔氏曰：「人有身，故有欲，如飢欲食，渴欲飲，皆是也。但欲有公私之不同，此所謂己，則指身之私欲者也。」○胡氏曰：「耳目口體之欲，皆因己而有，故謂之私。」復，反也。輔氏曰：「反，猶歸也，如行者之反歸於家也。」禮者，天理之節文也。黃氏曰：「謂此心所具之理，莫非天理，而理之有節有文者，即禮也。」○胡氏曰：「天理，即全德也。節者，其限制等級也。文者，其儀章脉理也。不曰理而曰禮者，理虛而禮實，以其有品節文章可以依據也。」爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。《語錄》曰：「人只有天理人欲兩途，不是天理，即是人欲，即無不屬天理又不屬人欲底。且如坐如尸，是天理，跛倚，是人欲，克去跛倚而未能如尸，即是克得未盡，却不是未能如尸之時，不係人欲也。須與立箇界限，將那未能復禮時底，都把做人欲斷定。」○黃氏曰：「心之全德，莫非天理，



則言仁而禮在其中，事皆天理而心德復全，則言禮而仁在其中。蓋皆以天理爲言，則仁即禮，禮即仁，安有復禮而非仁也哉？其曰事皆天理者，以視聽言動之屬乎事也。復歸於禮，則事皆合乎天理矣。」○輔氏曰：「仁者，天理之會而心德之全也。禮者，天理之著而心德之則也。身之私欲，乃天理之反而心德之蔽也。克己者，有以勝夫私欲而不使之滋萌於念慮之間。復禮者，動靜周旋，循規蹈矩，如行者之得反於家，委蛇自適而無有絲毫頃刻違叛之迹也。夫如是，則應事接物之際，無非天理之流行，而本心之德始復全於我矣。克己而不復禮，則譬如人雖無向外馳驚之意，然退而無家可歸，久則必至於橫潰四出也。」○蔡氏曰：「人既有是軀殼，其耳目鼻口不能無私欲之累，視聽言動一有非禮，則本心全德存者鮮矣，所謂不能不壞於人欲之私。惟克去非禮，以復乎天理之節文，則仁即此而存，所謂事皆天理而本心之德復全於我者也。學者玩箇「克」字，便須求勇猛力戰決勝之意，玩箇「復」字，便須求天理復還之實，蓋仁即禮之全體，禮乃仁之子目，克己復禮，即所以爲仁也。」歸，猶與也。又言一日克己復禮，則天下之人皆

與其仁，極言其效之甚速而至大也。《語錄》曰：「克己復禮，則事事皆是，天下之人聞之見之，莫不皆與其爲仁也。」○又曰：「今一日克己復禮，天下人來點檢他一日內都是仁底事，則天下都以仁與之，一月能克己復禮，天下人來點檢他一月內都無不仁底事，則一月以仁與之。若今日如此，明日不如此，便不會以仁與之也。」○輔氏曰：「一日，極言其效之甚速也。天下，極言其效之至大也。」○蔡氏曰：「天下之大，人人皆稟受得天所予之仁，若我真能一日克己復禮爲仁，即此仁便與天下之人湊得着，所以天下皆以仁稱之。」又言爲仁由己而非他人所能預，又見其機之在我而無難也。《語錄》曰：「這裏都是自用着力，使他人不着。」○輔氏曰：「爲仁由己，而非他人所能與，則其機要實在於我矣。爲之則是，何難之有？」○又曰：「極言其效而深發其機，其效之甚速而至大者，實由其機之在我而無難也。」日日克之，不以爲難，則私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用矣。《語錄》曰：「做到私欲淨盡，天理流行，便是仁。」○輔氏曰：「日日克

之，不以爲難，此言克己之能果決也。私欲淨盡，天理流行，而仁不可勝用，則又言克己復禮之爲仁，其效甚速而至大也。」○胡氏曰：「日日克之，不以爲難者，所謂一日非一日而上也。私欲淨盡，天理流行者，蓋私欲有一豪之未克，則天理必因是而有壅遏者矣。」程子曰：「非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。」《語錄》曰：「至私欲盡後，便粹然是天地生物之心。」又曰：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」《語錄》曰：「問：『《集註》云：「歸猶與也，謂天下皆與其仁」，後面却載程子語天下歸仁，謂事事皆仁，恰似兩般。』曰：「爲其事事皆仁，所以天下歸仁。」○又曰：「於這事做得恁地，於那事亦做得恁地，所以天下皆稱其仁。若有一處做得不是，必被人看破了。」○又曰：「一日克己復禮了，雖無一事，亦不害其爲事事皆仁，雖不見一人，亦不害其爲天下歸仁。」○胡氏曰：「程子初說所以明天理界限之分，次說又明克復之功非一端而已也。」謝氏曰：「克己須從性偏難克處克將去。」《語

錄》曰：「問：「此性是氣質之性否？」曰：「然。然亦無難易，凡氣質之偏處，皆須從頭克去。謝氏恐人只克得裏面小小不好底氣質而忘其難者，故云然。」○又曰：「人之氣稟有偏，所見亦往往不同。如氣稟剛底人，則見剛處多，而處事必失之太剛，柔底人，則見柔處多，而處事必失之太柔。須先就氣稟偏處克治。」○又曰：「如偏底固是要克也，有不偏而事爲有不穩當底，也當克。且如偏於嚴，克而就寬，那寬中又有多少不好處要克。」○胡氏曰：「謝氏之說，蓋欲使人先勝其難，則易者退聽矣。」

顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

目，條件也。顏淵聞夫子之言，則於天理人欲之際，已判然矣，故不復有所疑問，而直請其條目也。《語錄》曰：「聖人是一箇赤骨立底天理。顏子早是有箇物包裹了，但是其包裹者薄，剥去容易。聖人一爲指出這是天理，這是人欲，他便洞然都

曉得了。」非禮者，己之私也。胡氏曰：「己與理對，非禮則爲己私矣。」勿者，禁止之辭。是人心之所以爲主，而勝私復禮之機也。私勝，則動容周旋無不中禮，而日用之間，莫非天理之流行矣。《語錄》曰：「《說文》謂『勿』字似旗脚。此旗一麾，三軍盡退，功夫只在勿字上。纔見非禮來，則禁止之，纔禁止，便克去；纔克去，便能復禮。」○又曰：「只是勿，便是箇主宰。若恁地持守勿令走作，也由他；若不收斂，一向放倒去，也由他。」○又曰：「主在勿字上。纔覺非禮意思萌作，便提起這勿字，一刀兩段，己私便可去。私去，則能復禮而仁矣。」○又曰：「今人與顏子只爭箇勿字。」○輔氏曰：「勿者，禁止之辭，是釋勿字之義。人心所以爲主，而勝私復禮之機，是釋勿字之用也。必也心爲之主宰，然後能有所禁止而不爲，然後可以有爲，此所以爲勝私復禮之機也。能勝其私，則動容周旋無不復於禮，而日用之間莫非天理之流行矣。」事，如事事之事。請事斯語，顏子默識其理，又自知其力有以勝之，故直以爲己任

而不疑也。輔氏曰：「顏子之明，既能默識其理，顏子之健，又能遂致其勿，故不復再問，而直以事斯語爲己任而無所疑畏也。」○程子曰：「顏淵問克己復禮之目，子曰，『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，四者身之用也。蔡氏曰：『視聽言動，身之用也，心則其體也。』由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。《語錄》曰：『由乎中而應乎外』，是推本視聽言動四者，皆是由中而出，泛言其理之如此耳，非謂從裏面做功夫也。『制乎外所以養其中』，方是說做功夫處，全是自外而內，自葉流根之意。」○問：「制於外所以養其中」，此是說仁之體而不及用？」曰：「制於外，便是用。」○問：「克己功夫從內面做去，反說制於外，如何？」曰：「制却在內。」○黃氏曰：「體用之相應，如人心手足一氣所貫，初非截然爲二物也。心所念慮，則手足隨之；手足痛痒，未有不達乎心者。仁之與禮，本未發之體也，一有私欲出於非禮，則天理之節文者亦爲之動，而心之全德亦不得以自全矣。故程子於四箴之序曰：『由乎中而應乎外，制於外所以養其

中。」蓋謂此也。」顏淵事斯語，所以進於聖人。

後之學聖人者，宜服膺而勿失也，輔氏曰：

「禮乃仁之著，聖乃仁之極。欲爲聖人，當自求仁始，欲求夫仁，當自復禮始。」因箴以自警。其《視箴》

曰：「心兮本虛，應物無迹。」《語錄》曰：「問：

『《視箴》何以特說心？』曰：『諺云開眼便錯，所以就心上說。』○陳氏曰：「心之爲體，其中洞然，本無一物，只純

是理而已，然理亦未嘗有形狀也。」○又曰：「心虛靈，知

覺事物，纔觸即動，而應無蹤跡之可尋捉處。」○胡氏曰：

「心兮本虛者，體也；應物無迹者，用也。體無所窒，則用

無所滯，此其本然也。」○蔡氏曰：「人之一心，本自虛靈，

雖酬酢萬變，而隨感隨應，更無留迹。此即無思無爲、寂

而感之本體也。」操之有要，視爲之則。《語錄》

曰：「人之視聽言動，視最在先，是乃操心之準則。此兩

句未是不好。」○輔氏曰：「人心出入無時，莫知其鄉，何

有形迹可見？然操則存，舍則亡，而操之之要，則以視

而爲則而已。蓋人之視最在先，遇不當視者，才起一念

要視他，便是非禮，故當以是爲操心之則。」○陳氏曰：

「即此處而操存之，庶乎其要，而有一定之準。」○葉氏

曰：「目者，一身之昭鑒，五行精華之所聚，於心尤切。目

動心必隨，心動目必注。心之虛靈，千變萬化，欲加檢

防，先以視爲準則。」○蔡氏曰：「則，猶法則準則之謂。」

蔽交於前，其中則遷。《語錄》曰：「至蔽交於前，

方有非禮而視。」○輔氏曰：「此則所謂物交物而失之者

也。」○陳氏曰：「蔽，指物欲之私而言。」○又曰：「中，指

心之體而言，即天理之謂也。物欲之蔽接於前，則心體

逐之而去矣。」○胡氏曰：「因有所見而心爲之動也。」制

之於外，以安其內。《語錄》曰：「視，是將這裏底

引去，所以云以安其內。」○陳氏曰：「物欲克去於外，則

無以侵撓吾內，而天理寧定矣。」○胡氏曰：「禁其視之非

禮，則心得其平矣。」克己復禮，久而誠矣。」《語

錄》曰：「如是功夫無間斷，則久而自從容不勉矣。」○輔

氏曰：「常常克去己私以復於禮，久久不息，則其意誠實

無歉，而不復有作輟之弊矣。」○陳氏曰：「上以一節言，

此以全體言。」○又曰：「誠者，真實無妄之理也。克復工

夫真積力久，則私欲淨盡，徹表裏，於誠純，是天理之流

行，而無非仁矣。」○胡氏曰：「克己復禮者，言上文乃所

以用力於此也。久而誠矣者，非禮勿視未是仁，真積力

久，自然誠實，則可以謂之仁也。」○蔡氏曰：「始而克己復禮，有以用其力，久而誠，則自無所用其力矣。」其《聽箴》曰：「人有秉彝，本乎天性。輔氏曰：「人

心所秉之常性乃得之於天，而聽其所當聽，不聽其所不當聽者，即秉彝之性也。」○陳氏曰：「人均執此常道而生，其原出於天之所賦，而人受之以爲性者也。」○胡氏曰：「亦猶《視箴》原其本然也。彼以心言，此以性言，微有緩急之異也。」知誘物化，遂亡其正。《語錄》

曰：「《樂記》云：『人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。』人莫不有知，知者，所當有也。物至，則知足以知之而有好惡，這是自然如此。到得『好惡無節於內，知誘於外』，方始不好去。」○輔氏曰：「人雖有是性，而爲知所誘，爲物所化，然後有聽其所不當聽，而不聽其所當聽者焉。」○陳氏曰：「知，指形氣之感而言。物欲至而知覺萌，遂爲之引去矣。化則與之相忘如一，而無彼我之間也。」○又曰：「正以理言。至是，則天理俱滅，而無復存矣。」○胡氏曰：「知誘物化者，因有所聞而隨物以往也。」○又曰：「不言聽而言知者，聽

者知之初，知者聽之後。因知而此心爲之動，故以知言，其實一也。」卓彼先覺，知止有定。①○陳氏曰：

「悟此理之全而體之者。」○又曰：「事事物物，各有所當止之處，即理之當然者是也。能一知其然，則此心明徹，於日用應接，皆有定理，不爲之誘而化矣。」○胡氏曰：「每聽則審所當止，而不爲物遷也。」○蔡氏曰：「常人失其本性，唯先覺者能知止於至善而心有定向。」閑邪存誠，非禮勿聽。」《語錄》曰：「問：『閑邪莫是爲防閑抗拒那外物，使不得侵近否？』曰：『固是。凡言邪，皆自外至者也。然只視聽言動無非禮，便是閑。』」○

又曰：「聽得外面底來，所以云閑邪存誠。」○輔氏曰：「閑其邪，使不爲吾舍之人，存其誠，使不雜於人欲之私，則自然非禮勿聽也。」○蔡氏曰：「或疑《聽箴》之說似乎寬，亦可移爲《視箴》用。殊不知視是自內而引出外，所以云『以安其內』，聽是自外而引入內，所以云『閑邪存誠』。視爲先，聽次之，所以《視箴》說得尤力。」其《言

①「有定」下，原有空行，標「原缺」二字，今據四庫本刪空行及「原缺」二字。

箴》曰：「人心之動，因言以宣。」《文集》曰：

「言有不順理、不自得處，即是心有不順理、不自得處，故不得於言，須求之於心，就心上理會也。心氣和則言理順矣，然亦須就言上做工夫，始得內外表裏照管，無少空闕，始得相應。」○陳氏曰：「一念之動於中，或善或惡，必由言以聲之，而後見於外。」○胡氏曰：「心有所感，必賴言以宣布也。」發禁躁妄，內斯靜專。《語錄》曰：

「上四句是說身上最緊切處，須是不躁妄，方始靜專，纔不靜專，自家這心自做主不成，如何去接物？」○輔氏曰：「躁屬氣，妄屬欲。不為氣所動，故靜；不為欲所分，故專。」○陳氏曰：「疾而動，曰躁。虛而亂，曰妄。人之欲言，大概不出此二者，皆人欲之所為也，故必禁之。」○又曰：「靜安專一，皆天理之所存也。外不躁，則內靜；外不妄，則內專。此二句為一篇之關要處。」矧是樞機，興戎出好，《文集》曰：「好，善也。戎，兵也。言發於口，則有二者之分。利害之幾，可畏如此。」○陳氏曰：「門之闢闔，所繫在樞，弩之張弛，所繫在機，人心之動有善惡，由言以宣之，而後見於外，是亦人之樞機也。」○又曰：「言非禮，則有躁妄而起爭，言以禮，則無躁妄

而生愛。」吉凶榮辱，惟其所召。《語錄》曰：「中四句却是說言底道理。」○胡氏曰：「惟其所召以上，謹於處己也。」○蔡氏曰：「出好則吉則榮，興戎則凶則辱，發於口者甚微，而召於彼者甚捷，可不畏哉，可不謹哉。」傷

易則誕，傷煩則支，輔氏曰：「易則心不管攝，故必至於妄誕。煩則心不精一，故必至於支離。」○陳氏曰：

「易者，輕快之謂，躁則傷於易。誕者，欺誑之謂，而易中之病也。煩者，多數之謂，妄則傷於煩。支，猶木之枝，從身之旁而逆出者，乃煩中之失也。」○胡氏曰：「傷易則誕以下，謹於接物也。」○蔡氏曰：「易則誕，由其妄而不專也。煩則支，由其躁而不靜也。」己肆物忤，出悖來違。《語錄》曰：「下四句，却說四項病。」○又曰：

「如《言箴》說許多，也是人口上有許多病痛，從頭起至「吉凶榮辱，惟其所召」，是就身上謹，「傷易則誕」至「出悖來違」，是當謹於接物間，都說得周備。」○輔氏曰：

「己肆物忤，則人與己非兩物；「出悖來違」，則感與應改。」

①

改。

「逆」，原作「迸」，據《北溪大全文集》卷二十《言箴解》

非二事。」○陳氏曰：「傷易而誕，則無有成法，在己者肆而與物忤矣，內何復靜之云？傷煩而支，則不合正理，所出者悖而來亦違矣，內何復專之云？」○蔡氏曰：「內不靜，故已肆而物忤；內不專，故出悖而來違。」非法不道，欽哉訓辭！」陳氏曰：「法，謂先王之格言。欽，

謂敬謹其出而無躁妄也。」其《動箴》曰：「哲人知幾，誠之於思；志士勵行，守之於爲。」○語

錄曰：「哲人便於思量間便見得合做與不合做。志士便於做出了方見得。」○又曰：「思是動之於心，爲是動之於身。」○又曰：「思是動之微，爲是動之著，這箇是該動之精粗。爲處動，思處亦動。思是動於內，爲是動於外。蓋思於內不可不誠，爲於外不可不守。專誠於思而不守於爲，不可，專守於爲而不誠於思，亦不可。」○又曰：「非是兩般人。只是『誠之於思』底，却覺得速，『守之於爲』者，及其形於事爲，早是見得遲了。此却是覺得有遲速，不可道有兩般，却兩般做工夫去。」○又曰：「須着隨處照管，不應這裏失了，後面更不去照管。覺得思處失了，便着去事上看，便舍彼取此。須看如此，方得。」○輔氏曰：「哲人知幾，誠之於思，顏子無形顯之過是也。志

士勵行，守之於爲，如顏子不善未嘗復行是也。」○陳氏曰：「幾者，善惡欲動而未形之間，其兆甚微。哲人心通理明，能燭之於先。於一念微動而未形之間，便已知覺，而實之無妄，則天理之本然者，流行無壅矣。見於所行之謂行，志士激厲，能勇於有行。爲事動之已著也，至此方知覺而守之不放，則事亦中理，而無過舉矣。」○蔡氏曰：「知幾其神乎！哲人其上也，見幾而作，不俟終日。志士其次也。」順理則裕，從欲惟危；《語錄》曰：

「哲人志士，雖則是有兩樣，大抵都是順理便安裕，從欲便危險。」○又曰：「此兩句，是生死路頭。」○陳氏曰：「結上文。二者之動雖微顯不同，然循天理之公，則皆無餒於中，故裕；逐人欲之私，則易陷於小，故危。」○蔡氏曰：「哲人志士雖有間，然安危之機，只在乎天理人欲之間耳。」造次克念，戰兢自持。輔氏曰：「造次克

念，不息之誠也；「戰兢自持」，敬謹之體也。」○陳氏曰：「雖急遽苟且之時，亦必誠之於思，則其涵養之功密矣。常恐懼戒謹，守之於爲，則其操存之力篤矣。」○蔡氏曰：「造次克念，以誠於思，言凡學者動於心，不可不存克念之誠。戰兢自持，以守於爲，言凡學者動於身，不可

不加自持之念。」習與性成，聖賢同歸。」輔氏曰：「此兩句必於動上言之者，動則該夫三者，而君子之學，惟行之爲貴也。」○胡氏曰：「禁止之初，特爲仁之事，至於自然，則賢亦聖矣。」○蔡氏曰：「聖，性之也，謂哲人。賢，習之也，謂志士。及其成功，一也，故曰同歸。」愚按：此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故唯顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。輔氏曰：「非顏子之至明，則雖告之以『克己復禮』，天下歸仁」之說，必不能察夫爲仁之機要在此，而遂請其條目；非顏子之至健，則雖告之以『爲仁由己』與夫四勿之說，必不能致其勇決於此，而遂以爲己任。此夫子所以獨以是告顏子，而他弟子有不與焉。然學者所以學爲聖人也，又豈可不加勉焉？而遂以爲智不足以及此，力不足以任此而自棄哉。固當發憤，以致人一己百、人十己千之功，使雖愚必明，雖柔必強，以庶幾於聖人之事可也。」○愚謂：非至明，則不能察天理人欲邪正所由動之幾，將有誤認天理爲人欲、人欲爲天理，而不自覺於冥冥之中矣。非至健，則不能決天理人欲勝負所由分之勢，

將有玩天理而不肯進，戀人欲而不忍割，而依違於二者之間矣。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。《文集》曰：「四箴旨意精密，真所謂一棒一條痕，一攔一掌血者。」○又曰：「四箴之意，蓋欲學者循其可見易守之法，以養其不可見不可繫之心也。至於久而不懈，則表裏如一，而私意無所容矣。」

○仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」

敬以持己，恕以及物，則私意無所容而心德全矣。輔氏曰：「出門如見大賓，使民如承大祭」，此是持敬工夫。「己所不欲，勿施於人」，此是強恕工夫。纔不敬，便私欲萬端，害仁之體。纔不恕，便徇己遺物，梏仁之用。敬以養之，恕以達之，則天理流行，不至間斷，而私欲自無可萌之時，可着之處矣。」○陳氏曰：「敬者，吾心之所以生，而仁之存也。恕者，吾心之所以達，而仁之施也。主敬持己，則私意無所萌於內矣。行恕及



物，則私意無所形於外矣。內外無私意，而仁在是矣。」

內外無怨，亦以其效言之，使以自考也。輔

氏曰：「蓋使之考其效，以驗其實也。」○胡氏曰：「驗之於人，而內外皆無所憾也，猶天下歸仁之意，借是以驗其所至，非有計效之心也。」○程子曰：「孔子言仁，

只說『出門如見大賓，使民如承大祭。』看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮。

唯謹獨，便是守之之法。」或問：「出門使民之時，如此可也；未出門使民之時，如何？」曰：「此儼若思時也，有諸中而後見於外。觀其出門使民之時，其敬如此，則前乎此者敬可知矣。非因出門使民，然後有此敬也。」《語錄》曰：「程子答或人之說固是好，足

以明聖人之說，見得前面有一段工夫。但是當初正不消恁地答他，却好與他說今且就出門使民時做，若是出門使民時果能如見大賓、如承大祭，則他未出門使民以前，自住不得。」○輔氏曰：「程子二說實相通。心廣體胖，周旋中禮，便是仁者之氣象。熟於仁者，但說此氣象，則

不須言仁而仁自可知。然出門使民，是與物接時，獨是

未與物接時，即後說所謂『儼若思』之時也。未與物接之

時，能敬謹以守之，則與物接時，自然有此氣象矣。」○胡氏曰：「程子專主出門使民二句而言，所以發不但此二事而已之意。此心未嘗不敬，應事之時則如是也。敬又

恕之本，故專以敬爲言。而謹獨一語，專爲學者發也。」

愚案：克己復禮，乾道也；主敬行恕，坤道也。顏、冉之學，其高下淺深，於此可見。

《語錄》曰：「克己復禮是一服藥，打疊了這病。主敬行

恕，是漸漸服藥，消磨了這病。」○又曰：「克己復禮，如

撥亂反正。主敬行恕，如持盈守成。」○又曰：「《乾》卦

自『君子進德脩業』，以至於『知至至之，可與幾也』，知終

終之，可與存義也」，從知處說來。如《坤》，則但是說『敬

以直內，義以方外』，只就持守處說，只說得一截。如顏

子『克己復禮』工夫，却是從頭做起來，是先要見得後却

做去，工夫較大。仲弓不解做得那前一截，只據見在底

道理持守將去。」○又曰：「乾道奮發而有爲，如『庸言之

信，庸行之謹』、『閑邪存其誠』之類是也。坤道靜退而持

守，如『敬以直內，義以方外』之類是也。觀夫子告二子

氣象，各有所類。」○又曰：「仲弓資質溫粹，顏子資質剛明。顏子之於仁，剛健果決，如天旋地轉，雷動風行，做將去。仲弓則自斂藏嚴謹做將去。」○永嘉陳氏曰：「顏子工夫索性，豁開雲霧，便見青天，故屬乾。仲弓工夫着力，淘盡泥沙，方見清泉，故屬坤。此處最難認，須細心玩聖賢氣象，便會得。」○蔡氏曰：「克己復禮，是己與天對，做得到，便純是天。持敬行恕，是己與人對，做得到，猶是人。若又以應效言之，則又有大小淺深之不同。顏子底，便可天下歸仁；仲弓底，便只可邦家無怨。天下歸仁，其應廣而速；邦家無怨，其應狹而緩，氣象則侔矣。」然學者誠能從事於敬恕之間而有得焉，亦將無己之可克矣。《語錄》曰：「持敬行恕，雖不曾着力去『克己復禮』，然却與『克己復禮』只一般。蓋如是把這箇養來養去，那私意自是著不得。『出門若見大賓，使民如承大祭』時，也着私意不得；『己所不欲，勿施於人』時，也着私意不得。」

### ○司馬牛問仁。

司馬牛，孔子弟子，名犁，向魋之弟。宋人。

子曰：「仁者其言也訥。」訥，音奴。

訥，忍也，難也。胡氏曰：「忍者，禁止於將發之時。難者，欲發而不敢輕也。」仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易發，蓋其德之一端也。

《語錄》曰：「仁者之人，言自然訥。在學仁者，則當自謹言語中以操持此心。且如而今人愛胡亂說話，輕易言語，是他此心不在，奔馳四出，如何有仁！」○輔氏曰：「言，心聲也，忍則心之用也，故心存而不放，則其言自然若有所忍而不易發。仁德固多端，而其言之訥，則特其一端耳。」○胡氏曰：「仁者之人，常有所主於中，動靜語默皆合於理。其出言也，不待禁止，亦非欲言而不敢輕發，故借以曉之。」夫子以牛多言而躁，故告之以此。使其於此而謹之，則所以爲仁之方，不外是矣。《文集》曰：「這是司馬牛身上一病，去得此病，則方好將息充養耳。」○輔氏曰：「仁者，本心之全德。惟己私盡去，天理渾然，是爲得之。一或役於氣，動於欲，則爲心德之病，而仁始虧矣。司馬牛多言而躁，正所謂役於氣、動於欲者，故因其問而即其病之反處告之。使牛因其言而深思，以去其病，於此一端以加謹焉，則所以爲仁之方固不外此，所謂曲能有誠者是也。」

○陳氏曰：「語司馬牛之說，又下於雍。非祕其精義而不以語之也，以牛多言而躁，若不以其病之所切者而語之，則彼之躁必不能自覺，終身爲此心之累，而無由可達。故必使之先致謹於此，去煩而簡，反躁而靜，則心無所放而常定於中，然後入德次第皆可漸進，而仁可求矣。」

曰：「其言也訥，斯謂之仁矣乎？」子曰：「爲之難，言之得無訥乎？」

牛意仁道至大，不但如夫子之所言，輔氏曰：

「此牛多言而躁之證也。蓋心蠱氣暴，易視忽聽，惟知虛夸妄想，而不知反諸心以味其理之實，此最學者之大病也。」故夫子又告之以此。蓋心常存，故事不苟，事不苟，故其言自有不得而易者，非彊閉之而不出也。《語錄》曰：「仁者常存此心，所以難其出。不仁者已不識痛痒，得說便說，如夢中譚語，豈復知是非善惡。」○輔氏曰：「心存，則行自然難而不苟動，言自然訥而不苟發，此心德之自然，豈易能哉！而牛之意，則以訥其言爲彊閉而不出，故易視之，而以爲仁道之大，不但如此而已也。」楊氏曰：「觀此及下

章再問之語，牛之易其言可知。」○程子曰：「雖爲司馬牛多言故及此，然聖人之言，亦止此爲是。」愚謂牛之爲人如此，若不告之以其病之所切，而汎以爲仁之大概語之，則以彼之躁，必不能深思以去其病，而終無自以入德矣。故其告之如此。輔氏曰：「人之躁者，多忽小而慕大，舍近而驚遠，不察在己之實病，而唯世之虛美是求。故教之者，要當直指其病之所切，使之動心忍性，以求去其病，而後可以入德。不然泛以爲仁之大概告之，則彼亦將泛然聽，驟然領，多言而躁之病既足以痼其中，而妄想橫驚之意又如無源之水，雖溝壑暴盈，其涸可立而待也，亦將何自而入德哉。」蓋聖人之言，雖有高下大小之不同，然其切於學者之身，而皆爲入德之要，則又初不異也。讀者其致思焉。

○司馬牛問君子。子曰：「君子不憂不懼。」向魋作亂，牛常憂懼，故夫子告之以此。

曰：「不憂不懼，斯謂之君子矣乎？」子曰：

「內省不疚，夫何憂何懼？」夫，音扶。

牛之再問，猶前章之意，故復告之以此。輔

氏曰：「牛之再問，雖可見其易於言，然亦足以發聖人未盡之蘊，未可遂非也。」疚，病也。言由其平日所

為無愧於心，故能內省不疚，而自無憂懼，

未可遽以為易而忽之也。○晁氏曰：「不

憂不懼，由乎德全而無疵。故無人而不自

得，非實有憂懼而強排遣之也。」輔氏曰：「不

憂不懼者，疑若有之而強排遣之也。何憂何懼，則是自

無憂懼耳，蓋君子自然之德也。」○又曰：「若於吾之德少

有疵病，則不免於憂懼矣。憂是氣索，懼是氣歉，夫內省

不疚，何憂何懼？與《孟子集義》生氣之意同。雖非勉

強所能到，然在學者，則亦不可以不加勉強之功也。」

○司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」

牛有兄弟而云然者，憂其為亂而將死也。

或問：「牛之無令兄弟，何也？」曰：「以傳考之，桓魋嘗

欲弑宋公而殺孔子，其惡著矣，而其弟子頤子車亦與之

同惡，此牛之所以為憂也。」○胡氏曰：「牛知其必不能保身，故言亡也。」

子夏曰：「商聞之矣：

蓋聞之夫子。輔氏曰：「觀子夏之言，有尊敬而不敢

易言之意，是以知之。」

死生有命，富貴在天。

命稟於有生之初，非今所能移；天莫之為

而為，非我所能必，但當順受而已。輔氏曰：

「稟於有生之初，皆命也。有生必有死，是其生之所稟已

有定矣，豈今之所能移哉？莫之為而為者，天也。富貴

儻來之物，其所以遇之者，蓋莫知其所以然也，豈我之所

能必哉？順謂不拂，受謂不拒，只此二字，便是處死生

富貴之要訣。」○陳氏曰：「天者，命之所自出，命則天之

所賦於人者。故以理言之，謂之天，自人言之，謂之命，

其實一而已。」

君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，

皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」

既安於命，又當脩其在己者。愚謂：安於命而

不脩己，則是有命而無義，聽乎天而不盡乎人矣。故又

言苟能持己以敬而不間斷，接人以恭而有節文，則天下之人皆愛敬之，如兄弟矣。輔

氏曰：「持己以敬而更無間斷，仁也。接人以恭而各有節文，禮也。仁者愛人，故人常愛之；有禮者敬人，故人常敬之，此所以如兄弟也。」蓋子夏欲以寬牛之憂，故爲是不得已之辭，讀者不以辭害意可也。輔氏曰：「有兄弟而爲惡怙，終日趨於死亡之地而

不自知，則其以爲憂，是人情之常也。善其身以化率之，盡其心以教迪之，誠已至而彼方悍然不我聽，則致其憂思惻怛之意而不能已，是又君子之當然也。若夫憂之過而至於傷生失己，則爲之朋友者以義理開釋之，如子夏之於司馬牛，既詔之以安命，又勉之以脩身，使之兩盡其道，以致人之愛敬若兄弟然，則可以廣其意，寬其憂矣。但其言未免有激揚助長之病，或以啟夫人輕視天倫之心，故《集註》戒讀者不可以辭害意。」○胡氏曰：

「子夏四海皆兄弟之言，特以廣司馬牛之意，意圓而語滯者也，唯聖人則無此病矣。」

且子夏知此而以哭子喪明，則以蔽於愛而昧於理，是以不能踐其言爾。」《語錄》曰：「問：

「意圓語滯，以其近於二本否？」曰：「子夏當初之意，只謂在我者敬而無失，與人恭而有禮，如此則四海之內皆親愛之，何患乎無兄弟？要去開廣司馬牛之意。只不合下箇『皆兄弟』字，便成無差等了。」○輔氏曰：「聖人無我，渾是義理，故口無擇言，言滿天下無口過。若夫賢者，則循理者也，心少有所倚着，則言語之間便自有病痛出來。如子夏之言，不過是要廣司馬牛之意耳，不知不覺便有過差。意圓，謂說得自家意思却盡；語滯，謂言語滯着在那偏處，此君子所以謹言語也。以至哭子喪明之事，則牛之失乃移在子夏之身而不自知，故爲蔽於愛，昧於理，而不能踐其言。由此觀之，則學者其可自恃其所已知而不務朝夕兢惕以自點檢也哉！」

○子張問明。子曰：「浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂明也已矣。浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂遠也已矣。」譖，莊蔭反。愬，蘇路反。

浸潤，如水之浸灌滋潤，漸漬而不驟也。

譖，毀人之行也。膚受，謂肌膚所受，利害切身。如《易》所謂「剥牀以膚，切近災」者也。愬，愬己之冤也。毀人者漸漬而不驟，則聽者不覺其人，而信之深矣。愬冤者急迫而切身，則聽者不及致詳，而發之暴矣。或問：「何以言膚受爲切於身？」曰：《易》曰「剥牀以膚」，而《傳》以切近釋之。且《傳》亦有「揃爪及膚」之言，則凡言膚者，皆爲切於身無疑矣。蓋譖爲毀人之行，愬爲伸己之冤，若事本非實，而譖者遽然極言其事，愬者汎然不切於身，則亦不足以感人矣。故以此二者之相爲反對而互言之，見其事變之不同，而明無不照。人若以膚受爲微淺之意，則與浸潤何以異，而其不行不足以爲難矣。」○《語類》：「譖，是譖他人，是不干己底事。纔說得驟，便不能入他，須是閑言冷語，掉放那裏，說教來不覺。愬，是愬己底事。纔說得緩慢，人便不將做事，須是說得緊切，要忽然間觸動他。如被人罵，便說被人打；被人打，便說人要殺。蓋不如此，不足以觸動他也。」二者難察而能察之，則可見其心之

明，而不蔽於近矣。黃氏曰：「《集註》所謂遠，特指明之遠而言，蓋不爲目前之言所惑，而深究乎人心之微，此所以爲遠。」此亦必因子張之失而告之，故其詞繁而不殺，以致丁寧之意云。輔氏曰：「即其詞之繁，意之複，固足以知之，然攷子張之爲人，亦宜不足於此。夫浸潤膚受，皆以巧譎而行其相愬者也，然使之不行，則非文理密察、既明且遠者，有所不能。子張之爲人，務外好高，於事已有忽略自足之病，而無深潛縝密之功，是其平日之所謂明者，不過一觀其皮毛意象，便自以爲有得，於人情之細密、事理之精微，則未必能察也。故夫子因其問明而姑舉此二條以告之，使子張因其言而反之身，則夫不覺其人而信之深，不及致詳而發之暴者，其必知有所不能免，而能有所戒矣。」○楊氏曰：「驟而語之，與利害不切於身者，不行焉，有不待明者能之也。故浸潤之譖，膚受之愬不行，然後謂之明，而又謂之遠。遠則明之至也。《書》曰：『視遠惟明。』」輔氏曰：「明，心之明也。遠，則明之至也。知其

著，見其近，未足以爲至明也。惟察其微，照其遠，然後爲明之至耳。」

○子貢問政。子曰：「足食。足兵。民信之矣。」

言倉廩實而武備脩，然後教化行，而民信於我，不離叛也。或問此一節。曰：「制其田里，薄其賦斂，使民有常產而不失時，則倉廩實而足於食矣。比其什伍，時其簡教，使民有勇而知方，則戎備飭而足於兵矣。有是二者，則民以信事其上，而無詐欺離叛之心，所謂民信之矣。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」

曰：「去兵。」去，上聲，下同。

言食足而信孚，則無兵而守固矣。或問此一

節。曰：「食足而民信，則民親其上，死其長，如子弟之衛父兄，手足之捍頭目，可使制挺以撻秦、楚之堅甲利兵矣。故必不得已而去，則兵或可無也。」

子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」

曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」

民無食必死，然死者人之所必不免。無信則雖生而無以自立，不若死之爲安。《文集》

曰：「安字極有味。」故寧死而不失信於民，使民亦寧死而不失信於我也。或問此一節。曰：「以

序言之，則食爲先，以理言之，則信爲重。蓋死生常理，人之所必不免者，若民無信，則失其所以爲民者，而無以立乎天地之間。是以必有以使民寧無食以死，而不失其尊君親上之心，則其政之所以得民心而善民俗者，可得而言矣。」○程子曰：「孔門弟子善問，直窮到底，如此章者。非子貢不能問，非聖人不能答也。」輔氏曰：「問必窮到底者，非於理已有所見

而必欲究其精微之蘊者，不能也。故惟子貢，然後能如此。問答必極其至者，非據理之極而於膠轕肯綮之際，如燭照數計無纖豪之疑者，不能也。故必聖人，然後能如此答。」愚謂以人情而言，則兵食足而後吾之信可以孚於民。以民德而言，則信本人之所固有，非兵食所得而先也。是以爲政者，當身率其民而以死守之，不以危急而

可棄也。輔氏曰：「信本民德之固有，人若無信，則無以自立於世，而上下相孚，然後足以爲國。是乃爲政之本，而尤不可後者，當身率其民以死守之，不以危急而可以棄去也。凡人於事之或有所棄者，是其心必以爲可以棄去耳。惟知其不可得而棄去，庶其寧死而終不棄之也。」

○棘子成曰：「君子質而已矣，何以文爲？」

棘子成，衛大夫。疾時人文勝，故爲此言。

子貢曰：「惜乎！夫子之說，君子也。駟不及舌。」

言子成之言，乃君子之意。然言出於舌，則駟馬不能追之，又惜其失言也。《語錄》曰：「問：『古註只作一句說，《集註》作兩句說，如何？』」曰：「若作一句說，則惜乎二字無着落。」

文猶質也，質猶文也。虎豹之鞞猶犬羊之鞞。鞞，其郭反。

鞞，皮去毛者也。言文質等耳，不可相無。若必盡去其文而獨存其質，則君子小人無

以辨矣。《語錄》曰：「無世間許多禮法，如何辨得君子小人？」

如老、莊之徒，絕滅禮法，則都打箇沒理會去。」○輔氏曰：「有質斯有文，有文須有質，二者不可相無，如陰陽晝夜之相須也。皮譬則質也，毛譬則文也，皮毛具在，然後虎豹犬羊之可辨，文質兼存，然後君子小人之可明。若盡去其毛，獨存其皮，譬則盡去其文，獨存其質耳，如是，則虎豹犬羊之貴賤，君子小人之賢否，皆不可辨矣。」

夫棘子成矯當時之弊，固失之過；

而子貢矯子成之弊，又無本末輕重之差，

胥失之矣。或問：「何以言子貢之言有病？」曰：「子

成之說偏矣，而子貢於文質之間，又一視之而無本末輕重緩急之差焉，則又矯子成之失而過中者也。蓋立言之難如此，自非聖人，孰能無所偏倚而常適其中也哉。」

○《語錄》曰：「棘子成全說質，固未盡善，子貢全說文以矯子成，又錯。若虎皮、羊皮，雖除了毛，畢竟自別，事體不同。使一箇君子與屠販之人相對坐，並不以文處之，畢竟兩人好惡自別。大率固不可無文，尤當以質爲本。」

○哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」



稱有若者，君臣之詞。用，謂國用。公意蓋欲加賦以足用也。

有若對曰：「盍徹乎？」

徹，通也，均也。周制：一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收。大率民得其九，公取其一，故謂之徹。《語錄》曰：「徹是八家皆通出力合作九百畝田，收則計畝均收，公取其一。」魯自宣公稅畝，又逐畝什取其一，則爲什而取二矣。故有若請但專行徹法，欲公節用以厚民也。

曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」

二，即所謂什二也。公以有若不諭其旨，故言此以示加賦之意。

對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」

民富，則君不至獨貧；民貧，則君不能獨富。有若深言君民一體之意，以止公之厚

斂，爲人上者所宜深念也。○楊氏曰：「仁政必自經界始。經界正，而後井地均，穀祿平，而軍國之須皆量是以爲出焉。故一徹而百度舉矣，上下寧憂不足乎？以二猶不足而教之徹，疑若迂矣。然什一，天下之中正。多則桀，寡則貉，不可改也。後世不究其本而唯末之圖，故征斂無藝，費出無經，而上下困矣。又惡知盍徹之當務而不爲迂乎？」或問：「哀公之不足，非不足也，什取其二，不歸於公室，而歸於三家也。然則雖徹，而何補於哀公之不足邪？」曰：「徹法行，則自一夫百畝等而上之，上，大夫，卿各有等差，以至於君，什卿祿之制，皆可以次第而舉，蓋不惟野人之井地均，而君子之穀祿亦平矣。」○輔氏曰：「不特君子穀祿之平，至於軍國之須，皆量是以爲出。所入者少，則所出者不敢多，故雖百度具舉，而上下無不足之患也。」○又曰：「哀公欲加賦以足用，唯末是圖者也。有若所謂『盍徹乎』，則反本之論也。以私意而觀其目前，則反本之論爲迂，而圖末者有一旦之效；若以理而觀於長久，

則一旦之效適所以重爲後日之憂，而反本之論實當務之急而經久之利也。大抵末流之弊，必愈求其末，不至於覆亡，則不知反，古今一律也。有若之言始末有序，而不失其本旨，此所謂似乎夫子者也。」

○子張問崇德、辨惑。子曰：「主忠信，徙義，崇德也。」

主忠信，則本立，徙義，則日新。或問此一節。

曰：「主忠信，則其徙義也有地而可據，能徙義，則其主忠信也有用而日新。內外本末，交相培養，此德之所以日積而益高也。」○《語錄》曰：「忠信是箇基本，徙義又是進處。無基本，徙進不得；有基本矣，不徙義，亦無緣得進。」○又曰：「主忠信，是剗腳處；徙義，是進步處。漸漸進去，則德自崇矣。」○陳氏曰：「主忠信，則存無不誠而本以立；徙義，則動無非理而行以進。又互而言之；能主忠信，則所徙者溥博，淵泉而時出，能徙義，則所主者篤實，輝光而日新。此德所以日積而高，自有不容已者。」

愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。惡，去聲。

愛惡，人之常情也。然人之生死有命，非

可得而欲也。以愛惡而欲其生死，則惑矣。既欲其生，又欲其死，則惑之甚也。或問此一節。曰：「溺於愛惡之私，而以彼之死生定分，爲可以隨己之所欲，且又不能自定，而一生一死交戰於胸中，虛用其力於所不能必之地，而實無所損益於彼也，可不謂之惑乎？」

『誠不以富，亦祇以異。』

此《詩·小雅·我行其野》之詞也。舊說：

夫子引之，以明欲其生死者不能使之生死。如此詩所言，不足以致富而適足以取異也。程子曰：「此錯簡，當在第十六篇齊景公有馬千駟之上。因此下文亦有齊景公字而誤也。」胡氏曰：「《集註》例以前說爲長，然以舊說而姑存之，非兩說並存之比也。」○楊氏曰：

「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。則非誠善補過不蔽於私者，故告之如此。」輔氏曰：「誠善，主忠信之事。補過，徙義之事。不蔽於私，辨惑之

事。堂堂乎張也，難與並爲仁，蓋務外而不務內者，故告之以此。」

○齊景公問政於孔子。

齊景公，名杵臼。魯昭公末年，孔子適齊。

孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」

此人道之大經，政事之根本也。輔氏曰：「此

乃三綱之大者，故以爲人道之經，政事之根本。」是時

景公失政，而大夫陳氏厚施於國。景公又

多內嬖，而不立太子。其君臣父子之間，

皆失其道，故夫子告之以此。

公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不

父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」

景公善孔子之言而不能用，其後果以繼嗣

不定，啟陳氏弑君篡國之禍。○楊氏曰：

「君之所以君，臣之所以臣，父之所以父，

子之所以子，是必有道矣。景公知善夫子

之言，而不知反求其所以然，蓋悅而不繹

者，齊之所以卒於亂也。」或問：「景公審能悅夫

子之言而繹之，則如之何？」曰：「舉齊國之政而授之夫

子，則君臣之倫一日而正之有餘矣，惜乎其不能，此齊之

所以卒於亂也。」

○子曰：「片言可以折獄者，其由也與？」折，

之舌反。與，平聲。

片言，半言。或問：「片言之爲半言。」曰：「言未畢而

人已信之也。」折，斷也。胡氏曰：「折者，析而二之

也。治獄之道，兩辭具備，曲直未分，混爲一區，及乎別

其孰爲曲，孰爲直，判然兩塗，所謂折也。」子路忠信

明決，故言出而人信服之，不待其辭之畢

也。輔氏曰：「忠信，表裏之誠也；明決，智勇之用也。

忠信者，折獄之本；明決者，折獄之用。徒忠信而不明

決，則於折獄之際無以致其斷；徒明決而不忠信，則於折

獄之際無以盡其誠。子路之質篤實剛果，而又學於聖

門，涵養有素，則其於是四者固兼之矣，此其所以於折獄

之際，言出而人信之。」○愚謂：忠信所以立於中，明決足

以照乎外。忠信則人不忍欺，明決則人不能欺。

子路無宿諾。

宿，留也，猶宿怨之宿。急於踐言，不留其諾也。輔氏曰：「留人之諾，則有時而不克副之矣。子路已諾於人，則不留於中。」○胡氏曰：「舊說以宿訓豫，乃宿戒之宿，然徒有拒人之心而無取信之實。惟宿怨之宿訓留，則急於踐言，乃孚於人之端也。」記者因夫子之言而記此，以見子路之所以取信於人者，由其養之有素也。輔氏曰：「片言折獄，非可以取辦於言也，所以養其言之所自發者，必有其素，而人之信已在於未言之前也。不然徒致力於言語之間，而求人之信，則是頰舌之感也，其能動於人乎？」○尹氏曰：「小邾射以句繹奔魯，曰：『使季路要我，吾無盟矣。』千乘之國，不信其盟，而信子路之一言，其見信於人可知矣。一言而折獄者，信在言前，人自信之故也。不留諾，所以全其信也。」

○子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」

范氏曰：「聽訟者，治其末，塞其流也。正其本，清其源，則無訟矣。」○楊氏曰：「子路片言可以折獄，而不知以禮遜爲國，則未能使民無訟者也。故又記孔子之言，以見聖人不以聽訟爲難，而使民無訟爲貴。」胡氏曰：「無訟者，躬行於上而人自不爭，教化治而仁義孚，非一日之所能至，故聖人以之爲難。楊氏因以見折獄之未足爲貴。」

○子張問政。子曰：「居之無倦，行之以忠。」居，謂存諸心。無倦，則始終如一。行，謂發於事。以忠，則表裏如一。《語錄》曰：「居之無倦，在心上說，行之以忠，在事上說。居之無倦者，便是要此心長在做主，不可放倒，便事事都應得去。行之以忠者，是事事要著實。故《集註》云：『以忠則表裏如一。』謂心裏要如此者，便外面也如此，事事靠實去做也。」○問：「行固是行其所居，不知居是居箇甚物事？」曰：「常常恁地提省在這裏，若有頃刻放倒，便不得。」○黃氏曰：「居之無倦，則心常在事；而思無不周，行之以

忠，則事本於心，而用無不盡，二者爲政之大要。有志於及物者，當以是爲法則，雖不中，不遠矣。」○程子曰：「子張少仁。無誠心愛民，則必倦而不盡心，故告之以此。」輔氏曰：「不曰不仁而曰少仁者，正與曾子所謂『然而未仁』、『難與爲仁』之說同。聖人不輕絕人以不仁，況子張乎？唯其少仁，故慘怛之意不足，而無誠心愛民也。既無誠心愛民，則必倦而不盡心矣。盡心，則忠與無倦之本也。」

○子曰：「博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。」

重出。

○子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」

成者，誘掖獎勵以成其事也。《語錄》曰：「成字只是欲他如此底意思。」○胡氏曰：「誘掖者，開導之於其先，獎勵者，從與之於其後也。」君子小人，所存既有厚薄之殊，而其所好又有善惡之異。故其用心不同如此。輔氏曰：「厚者冀人之善，薄者

幸人之惡；君子好善，小人好惡；所存根於所好，所好發於所存；所好者著，所存者微。學者能知君子小人用心之所以不同，則知所當勉與所當戒者矣。」○胡氏曰：「存，以心言。好，以情言。君子存心本於厚，故待人亦厚，而惟恐人之不厚。小人存心本於薄，故待人亦薄，而惟恐人之不薄。君子之好在於善，故己有是善，而亦欲人之趨於善。小人之好在於惡，故己有是惡，而亦欲人之濟其惡。」

○季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」

范氏曰：「未有己不正而能正人者。」輔氏曰：「政之所以得名，以其能以正己者正人也。己不能正，烏能正人哉？」○胡氏曰：「魯自中葉，政由大夫，家臣效尤，據邑背叛，不正甚矣。故孔子以是告之，欲康子以正自克，而改三家之故。」<sup>①</sup>惜乎康子之溺於利欲而不

①「政」，原誤作「政」，今據四庫本改。

能也。」

○季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」

言子不貪欲，則雖賞民使之爲盜，民亦知恥而不竊。輔氏曰：「欲有公私，貪欲云者，是欲之私也。上者，下之倡。在上者不貪欲，則民之視之，亦知以是爲貴矣。民知以不貪欲爲貴，則雖賞以誘之使爲盜竊，而其心愧恥，自不肯爲之矣，尚何盜之患哉！所謂雖賞之不竊者，乃假設之言，但以見夫必不肯爲耳。」○

胡氏曰：「季氏竊柄，康子奪嫡，民之爲盜，固其所也。盍亦反其本邪？孔子以不欲啓之，其旨深矣。」奪嫡事見《春秋傳》。蔡氏曰：「案《春秋傳》：『季孫有疾，命正常曰：「南孺子之子男也，則以告而立之，女也則肥也可。」季孫卒，康子即位，既葬，康子在朝。南氏生男，正常載以如朝，告曰：「夫子有遺言，曰南氏生男則以告於君，與大夫而立之。今生矣，男也，敢告。」遂奔衛。康子請退，公使共劉視之，則或殺之矣。』」

○季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。」焉，於虔反。

爲政者，民所視效，何以殺爲？欲善則民善矣。真氏曰：「民性本善，爲上者以善迪之，未有不趨於善者。」上，一作尚，加也。偃，仆也。○尹氏曰：「殺之爲言，豈爲人上之語哉？以身教者從，以言教者訟，而況於殺乎？」輔氏曰：「尹氏言涵蓄，極有意味。爲人上者，有能熟味而深思之，則必當有所發矣。」

○子張問：「士何如斯可謂之達矣？」

達者，德孚於人而行無不得之謂。《語錄》曰：「如事親則得乎親，事君則得乎君之類。」

子曰：「何哉，爾所謂達者？」

子張務外，《語錄》曰：「問：『孔門學者，如子張，全然務外，不知當初如何地學，却如此。』曰：『也于他學甚

事？他資質是箇務外底人，所以終身只是這意思。『夫子蓋已知其發問之意。故反詰之，將以發其病而藥之也。』輔氏曰：『聖人明睿之極，物無遺照，其於學者資質之高下，所學之醇醜，所造之深淺，無不洞徹於心目之間，故其於答問之際，高下緩急雖或不同，然其所以切於學者之身，而皆爲人德之要，則又初無異也。子張之學，務外多於務內，爲名切於爲實，故夫子一聞其言，而便知其意之所在，遂反詰之，以發其病而藥之。譬如良醫之治疾，既察其脉，又驗其證，必明知其疾之所以然，然後寒涼溫熱之劑，可得而施也。』

子張對曰：「在邦必聞，在家必聞。」

言名譽著聞也。

子曰：「是聞也，非達也。」

聞與達相似而不同，乃誠僞之所以分，學者不可不審也。《語錄》曰：「達者實有而不居，聞者却要做這模樣。」○又曰：「達者是自家實去做，而收斂近裏底。聞者是做作底，專務求人知而已。」○輔氏曰：「二者之始雖若相似，然所行通達者，名譽自然著

聞，名譽著聞者，所行未必通達也，故其實則有不同者。且聞以名言，達以實言。務名者苟可以得名，則無不矯以爲之，名得而其意息矣；務實者則無所爲而爲也，不以人之有無而作輟，不以事之始終而銳怠，行吾意而已。此誠僞之所以分也。」故夫子既明辯之，下文又詳言之。

夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人。在邦必達，在家必達。夫，音扶，下同。好，下，皆去聲。

內主忠信。而所行合宜，審於接物而卑以自牧，皆自脩於內，不求人知之事。然德脩於己而人信之，則所行自無窒礙矣。《語錄》曰：「質與直，是兩件。」○輔氏曰：「主忠信，質直也。所行合宜，好義也。此存乎中，以應乎外也。審於接物，察言觀色，卑以自牧，慮以下人也，此審乎外以巽乎內也。内外交相養而厥德脩，罔覺此，豈求人知者之所爲哉？然德脩於己而人自信之，則行於邦家者自然無所窒礙矣。」

夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑。在邦必聞，在家必聞。」行，去聲。

善其顏色以取於仁，而行實背之，又自以爲是而無所忌憚。此不務實而專務求名者，故虛譽雖隆而實德則病矣。輔氏曰：「善

其顏色而取仁，而行實背之，所謂「色取仁而行違」也。只此一句，便是務名而不務實者之實證。真實爲仁者，豈肯從事於顏色之間而又生襲取之心哉？區區從事於

顏色而欲襲取夫仁，則其行自然違背而不相副也，又自以爲是而無所忌憚，所謂「居之不疑」也。使其色取行違而中不安焉，則務實之心猶未盡喪也。惟其自以爲是而無所忌憚，此所以見其專於務名。夫名生於實，則名亦何害？惟其無實而徒有虛譽，則驕矜之意日生，而進脩之力日怠，故虛譽雖隆，而實德日病也。」○程子曰：

「學者須是務實，不要近名。有意近名，大本已失。更學何事？爲名而學，則是僞也。今之學者，大抵爲名。爲名與爲利雖清濁不同，然其利心則一也。」輔氏曰：「程子

務實務名之論可謂切當！爲吾之未能事親也，故學事親；爲吾之未能事長也，故學事長；爲吾之未能正心誠意也，故學正心而誠意；爲吾之未能齊家治國也，故學齊家而治國。是之謂務實。務實而學，則其脩爲之誠，踐履之功，淺深次序，如魚飲水，冷暖自知，忽不自知其入於聖賢之域矣。欲吾之有孝名也，故勉焉以爲孝；欲吾之有忠名也，故勉焉以爲忠；欲吾之有廉名也，故勉焉以爲廉；欲吾之有信名也，故勉焉以爲信。是之謂務名。務名而學，則唯欲其名之有聞而已，有人作而無人輟，銳於始而怠於終，終亦必亡而已矣。所謂大本，即實理也。實理根於性，具於心，要在反求而自得。一有向外近名之意，則失之矣。爲名而學，則是僞者，謂其不循實理而驚外妄求也。爲名雖若清，爲利雖是濁，然一有爲之之意，則便是利心也。」尹氏曰：「子張之學，病在乎不務實。故孔子告之，皆篤實之事，充乎內而發乎外者也。當時門人親受聖人之教，而差失有如此者，況後世乎？」輔氏曰：「世有耳剽目竊先生長者之言，未嘗窮究其旨而遂轉相授受，不惟誤己，又且誤人者。聞尹氏之說，其



亦當知所懼哉。」

○樊遲從遊於舞雩之下，曰：「敢問崇德、脩慝、辨惑。」慝，吐得反。

胡氏曰：「慝之字從心從匿，蓋惡之匿於心者。脩者，治而去之。」

子曰：「善哉問！」

善其切於爲己。

先事後得，非崇德與？攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與？一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與？」與，平聲。

先事後得，猶言先難後獲也。爲所當爲而不計其功，則德日積而不自知矣。《語錄》

曰：「但做自家合做底事，不必望他功效。今做一件好事，便望他功效，則心便兩岐了，非惟是功效不見，連那所做底事都壞了。而今一向做將去，不望他功效，則德何緣不崇。」○輔氏曰：「先難，謂先從事於其所難。後獲，謂後其所得而不起計獲之心也。夫爲所當爲，本非難事，然自學者言之，則自惰而勤，自利而義，其機生，其

勢矯，非勉強則有所不能，故以爲難也。爲其事者，固必有其功，然方其爲事之始而遽欲計其功焉，則是利心也。爲利之心一萌，則其大本已失，易盈易涸，輕得輕喜，尚何德之可崇哉？故必爲所當爲而不計其功，則不亟不徐，循吾理，行吾義而已，此所以德日積而不自知也。」○陳氏曰：「先其事之所當爲，而後其效之所得，是不計功謀利也。只管爲所當爲，則德日積，不計效，則德崇而不自知矣。」專於治己而不責人，則己之惡無所匿矣。輔氏曰：「常情觀人則明，自觀則暗；責人則嚴，待己則恕，故惡常藏匿於其心。又才有心去攻人之惡，則於己之惡便鹵莽而不暇鋤治矣。」知一朝之忿爲甚微，而禍及其親爲甚大，則有以辨惑而懲其忿矣。輔氏曰：「人本無所惑，惟爲忿所蔽而不知利害之所在，故惑。蓋忿心之所發，易得突兀而橫肆，苟不有以懲之於其始，則其終或至於忘其身以及其親，此辨惑者所以當懲其忿也。」樊遲羸鄙近利，故告之以此，三者皆所以救其失也。愚謂：羸故爲氣所使，鄙故吝於改過，近利故有計獲之心，三者之

病，亦反覆相因也。

○范氏曰：「先事後得，上義而下利也。人惟有利欲之心，故德不崇。惟不自省己過而知人之過，故慝不脩。感物而易動者莫如忿，忘其身以及其親，惑之甚者也。惑之甚者必起於細微，能辨之於早，則不至於大惑矣。故懲忿所以辨惑也。」輔氏曰：「爲所當爲，便是義，才計其功，便是利。人唯有利欲之心，故德不崇，此語最切要。蓋人欲天理，不能兩立也久矣。起於細微，謂一朝之忿也。至於大惑，則忘其身以及其親也。要當辨之於早，此忿之始發，不可以不懲也。能懲其忿，則惑自辨矣。」

○樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」上知字，去聲，下同。

愛人，仁之施。知人，知之務。輔氏曰：「仁主於愛，順而達之，則無不愛矣，故愛人則仁德之所施。智者無不知也，急先務之爲貴，故知人則是智者之先務。觀此兩句，亦可以識仁智之用矣。」

樊遲未達。

曾氏曰：「遲之意，蓋以愛欲其周，而知有所擇，故疑二者之相悖爾。」曾氏，名幾，河南人。

○《語錄》曰：「愛人，則無所不愛。知人，則便有分別。兩箇意思自相反了，故疑之。」

子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」

舉直錯枉者，知也。使枉者直，則仁矣。如此，則二者不唯不相悖而反相爲用矣。

《語錄》曰：「每常說仁知，一箇是慈愛，一箇是辨別，各自向一路。惟是「舉直錯諸枉，能使枉者直」，方見得仁知合一處，仁裏面有知，知裏面有仁。」

樊遲退，見子夏曰：「鄉也吾見於夫子而問知，子曰：『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」鄉，去聲。見，賢遍反。

遲以夫子之言，專爲知者之事。又未達所以能使枉者直之理。

子夏曰：「富哉言乎！」

歎其所包者廣，不止言知。輔氏曰：「子夏一聞

其說，便歎聖人之言所包者富，不墮於一偏，不滯於一隅。即知人之中以見愛人之實，推夫智之用以極夫仁之功，其於仁知之體用，蓋已深體而嘿識之矣。不然，何其言之明決精審，沛然無疑，而暗與聖人之言相發乎？」

舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。」選，息戀反。陶，音遙。遠，如字。

伊尹，湯之相也。不仁者遠，言人皆化而爲仁，不見有不仁者，若其遠去爾，所謂使枉者直也。子夏蓋有以知夫子之兼仁知而言矣。○程子曰：「聖人之語，因人而變化。雖若有淺近者，而其包含無所不盡，觀於此章可見矣。非若他人之言，語近則遺遠，語遠則不知近也。」輔氏曰：「他人之言，皆出於一時之意見，故偏狹固滯。聖人之言，皆由此廣大心中流出，雖其深淺小大因人而變化，然其包括自然，無所不盡，亦非有意而爲之，固非常人之所及也。」尹氏曰：「學者之問也，不獨欲聞其說，又必欲

知其方；不獨欲知其方，又必欲爲其事。如樊遲之問仁知也，夫子告之盡矣。樊遲未達，故又問焉，而猶未知其何以爲之也。及退而問諸子夏，然後有以知之。使其未喻，則必將復問矣。既問於師，又辯諸友，當時學者之務實也如是。」輔氏曰：「聞其說，則知夫善之可爲也。知其方，則得其所以爲之之術也。爲其事，則力進以求其至也。徒聞其說而不知其方，徒知其方而不爲其事，則其於善也，如說河如畫餅，終亦何益於事哉？使樊遲而未喻，則必將復問，無疑矣。既問於師以啟其端，又辯諸友以究其義，非有意於踐脩之實者，不能也。」

○子貢問友。子曰：「忠告而善道之，不可則止，無自辱焉。」告，工毒反。道，去聲。

友所以輔仁，故盡其心以告之，善其說以道之。《語錄》曰：「告之之意，固是忠了，須又教道得善始得。」然以義合者也，故不可則止。若以數而見疏，則自辱矣。

○曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」

講學以會友，則道益明；輔氏曰：「知之事也。」

取善以輔仁，則德日進。輔氏曰：「行之事也。」

爲人由己，由人乎哉？雖明友，但能輔助之而已。相觀以善，攝以威儀，切切偲偲，忠告善道，皆輔仁之道。」

論語卷第六

後學 成德 校訂

## 論語卷第七

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 子路第十三

凡三十章。

子路問政。子曰：「先之，勞之。」勞，如字。

蘇氏曰：「凡民之行，以身先之，則不令而行。」《語錄》曰：「先，是率他。」○輔氏曰：「凡民之行，

如孝弟忠信、仁義禮智，皆是也。爲政者必以身先行乎此，則民皆視效，不待誥令而自知行之矣。」凡民之事，以身勞之，則雖勤不怨。」《語錄》曰：「勞，是爲他勤勞。」○輔氏曰：「以身勞民之事，如古人戴星而出，戴星而入，星言夙駕，說于桑田，與夫以時循行阡陌，

躬行講武之類，爲政者於此不憚其勞，則民皆興起，雖極其勤苦而不怨矣。」

請益。曰：「無倦。」無，古本作毋。

吳氏曰：「勇者喜於有爲而不能持久，故以此告之。」輔氏曰：「勇者必喜事，喜於有爲者，或不能持久，故又以無倦告之。無倦，則終始如一，誠之事也。」

○程子曰：「子路問政，孔子既告之矣。及請益，則曰『無倦』而已。未嘗復有所告，姑使之深思也。」蔡氏曰：「夫子方答子路以『先之，勞之』，而子路遽請益，則其勇躁之意可見。故夫子但告之以『無倦』，所以救其勇躁之失也。吳氏所謂勇，程子所謂深思，正此意也。」

○仲弓爲季氏宰，問政。子曰：「先有司，赦小過，舉賢才。」

有司，衆職也。宰兼衆職，輔氏曰：「宰，邑長家臣之通號，故兼衆職。」然事必先之於彼，而後考其成功，則己不勞而事畢舉矣。《語錄》曰：「凡爲政，隨其小大，各自有有司，須先教他理會，自

家方可要其成。且如錢穀之事，其出入盈縮之數，須是教他自逐一具來，自家方可考其虛實之成。」過，失誤也。大者於事或有所害，不得不懲；小者赦之，則刑不濫而人心悅矣。輔氏曰：「《虞書》云『宥過無大』，而今曰『赦小過』，故《集註》發此『大者於事或有所害，不得不懲』之說。蓋舜爲天下，所治者廣，且論其大體，故可以有過無大。仲弓爲季氏宰，所治者狹，須極其詳細，若人之誤無大小皆從寬宥，則於事或有害，而無以警其怠忽，唯於小者赦之，則刑不至於濫及，而人心悅矣。此亦時中也。且有者寬之而已，亦未必盡除其罪也。」賢，有德者。才，有能者。舉而用之，則有司皆得其人而政益脩矣。輔氏曰：「有司固非一職，而才德各有所宜，並舉而審用之，則有司皆得其人而政益脩矣。」

曰：「焉知賢才而舉之？」曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」焉，於虔反。舍，上聲。

仲弓慮無以盡知一時之賢才，故孔子告之以此。程子曰：「人各親其親，然後不獨親

其親。仲弓曰『焉知賢才而舉之』，子曰『舉爾所知，爾所不知，人其舍諸』，便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以興邦，一心可以喪邦，只在公私之間爾。」《文集》曰：「人各舉其所知，則天下之賢無不舉矣，不患無以知天下之賢才也。興邦、喪邦，蓋極言之，必自知而後舉之，則遺才多矣，未必不由此而喪邦也。」○《語錄》曰：「仲弓只緣見識未極其開闊，故如此。人之心量本自大，緣私故小，蔽固之極，則可以喪邦矣。」○范氏曰：「不先有司，則君行臣職矣；不赦小過，則下無全人矣；不舉賢才，則百職廢矣。失此三者，不可以爲季氏宰，況天下乎？」輔氏曰：「蓋經筵勸講之說，其所以感切於君父者至矣。」

○子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」

衛君，謂出公輒也。是時魯哀公之十年，孔子自楚反乎衛。

子曰：「必也正名乎！」

是時出公不父其父而禰其祖，名實紊矣，故孔子以正名爲先。謝氏曰：「正名雖爲衛君而言，然爲政之道，皆當以此爲先。」

子路曰：「有是哉，子之迂也！奚其正？」

迂，謂遠於事情，言非今日之急務也。

子曰：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。」

野，謂鄙俗。責其不能闕疑，而率爾妄對也。

名不正，則言不順；言不順，則事不成；

楊氏曰：「名不當其實，則言不順。言不順，則無以考實而事不成。」輔氏曰：「名者，實

之賓。有是實，斯有是名。若其名不當其實，如以祖爲禰，則其言乖牾舛逆而不順。言既不順，則無以考其實，凡有所爲，皆苟且虛僞而已，故事無由得成。」

事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不

中；刑罰不中，則民無所措手足。中，去聲。

范氏曰：「事得其序之謂禮，物得其和之謂樂。事不成則無序而不和，故禮樂不興。

禮樂不興，則施之政事皆失其道，故刑罰不中。」輔氏曰：「無一事無禮樂。禮只是一箇序，樂只

是一箇和。事成而有序，則禮樂自興。不然，則墮壞乖舛，又焉得有禮樂哉？禮樂不興，則凡施於政事者，無非私意，率皆倒行逆施，無序而不和。所謂刑罰不中，而民無所措手足，亦必然之理也。」

故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」

程子曰：「名實相須。一事苟，則其餘皆苟矣。」《語錄》曰：「衛輒，子也；蒯聵，父也。子以兵拒

父，以父爲賊，是多少不順！其何以爲國，何以臨民？事既不成，則顛倒乖亂，禮樂如何而興，刑罰如何而中？程子所謂「一事苟，則其餘皆苟」，正謂此也。」○胡氏

曰：「衛世子蒯聵恥其母南子之淫亂，欲殺

之，不果而出奔。靈公欲立公子郢，郢辭。公卒，夫人立之，又辭。乃立蒯瞶之子輒，以拒蒯瞶。夫蒯瞶欲殺母，得罪於父，而輒據國以拒父，皆無父之人也，其不可有國也明矣。夫子爲政，而以正名爲先。必將具其事之本末，告諸天王，請于方伯，命公子郢而立之。則人倫正，天理得，名正言順而事成矣。夫子告之之詳如此，而子路終不喻也。故事輒不去，卒死其難。徒知食焉不避其難之爲義，而不知食輒之食爲非義也。」《文集》曰：「胡氏之言，乃聖人大用之全體，但其間曲折之微，聖人須更有隨宜裁處。」○《語錄》曰：「問：『胡氏只是論孔子爲政正名，合當如此。設若衛君輒用孔子，孔子既爲之臣而爲政，則此說亦可通否？』」曰：「聖人必不肯北面無父之人。若輒有意改過遷善，則孔子須先與斷約，如此做方與他做。若輒不能然，則孔子決不爲之臣矣。」

○樊遲請學稼，子曰：「吾不如老農。」請學爲

圃，曰：「吾不如老圃。」

種五穀曰稼，種蔬菜曰圃。

樊遲出。子曰：「小人哉，樊須也！」

小人，謂細民，孟子所謂小人之事者也。

上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？」好，去聲。夫，音扶。襁，居丈反。焉，於虔反。

禮、義、信，大人之事也。好義，則事合宜。情，誠實也。敬服用情，蓋各以其類而應也。輔氏曰：「在己者皆盡其道，在下者各以其所類應之，謂正己而物正者，非有大人之德，其孰能之？」襁，織縷爲之，以約小兒於背者。○楊氏曰：「樊須遊聖人之門，而問稼圃，志則陋矣，辭而闕之可也。待其出而後言其非，何也？蓋於其問也，自謂農圃之不如，則拒之者至矣。須之學疑不及此，而不能問。」



不能以三隅反矣，故不復。及其既出，則懼其終不喻也，求老農老圃而學焉，則其失愈遠矣。故復言之，使知前所言者意有在也。」

○子曰：「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以爲？」使，去聲。

專，獨也。《詩》本人情，該物理，可以驗風俗之盛衰，見政治之得失。其言溫厚和平，長於風諭。故誦之者，必達於政而能言也。輔氏曰：「本人情，謂發乎情。該物理，謂多識

鳥獸草木之名。驗風俗之盛衰，見政治之得失，謂正變風雅，或美或刺之類，故讀之者必達於政。其言溫厚和平，謂《詩》皆自平易之心發出。長於風諭，謂能感發於人，故讀之者必能言而專對也。」○胡氏曰：「《詩》之作也，雖有邪有正，皆原於人情。及諷詠其所言，則事物之理莫不具載，故其情合於事物之正，則可以知風俗之盛，政治之得；其情背於事物之正，則可以知風俗之衰，政治

之失，因是而通爲政之方也。《詩》之言溫厚，則不至於薄；和平，則不至於訐；能諷諭，則人皆易曉，因是故能專對也。」○程子曰：「窮經將以致用也。世之誦《詩》者，果能從政而專對乎？然則其所學者，章句之末耳，此學者之大患也。」胡氏曰：「程子謂『窮經將以致用』者，聖人立言之大旨也。然讀《詩》者每不能至此，豈非誦之而不能熟，熟之而不能思，思之而不能切歟？可不戒哉！」

○子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」

○子曰：「魯衛之政，兄弟也。」

魯，周公之後。衛，康叔之後。本兄弟之國，而是時衰亂，政亦相似，故孔子嘆之。

○子謂衛公子荆，「善居室。始有，曰：『苟合矣。』少有，曰：『苟完矣。』富有，曰：『苟美矣。』」

公子荆，衛大夫。苟，聊且粗略之意。合，

聚也。黃氏曰：「謂衰而斂之，使事事皆聚集也。」完，備也。黃氏曰：「謂補足其空闕，使無不備也。」言其循序而有節，不以欲速盡美累其心。○楊氏曰：「務爲全美，則累物而驕吝之心生。公子荆皆曰苟而已，則不以外物爲心，其欲易足故也。」輔氏曰：「居室而務爲全美，則是爲外物所累，得之則驕心生，失之則吝心生，是皆生於欲之無厭也。公子荆其欲易足，故不以外物累心，曰合，曰全，曰美，皆曰苟而已，然究觀荆之所爲，亦非不事事者。蓋君子之於事，無巨細，一於敬而已。自合而全，自全而美，事之序也，所以使之得其序者，必有以也。在我者處得其宜，在彼者成之有序。然公子荆未嘗以是累其心，直以爲苟而已，此亦以爲善居室也。若夫凡事忽略，倒行逆施，則家亦隨敗而已，豈能至於全與美乎？」

○子適衛，冉有僕。

僕，御車也。

子曰：「庶矣哉！」

庶，衆也。

冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」庶而不富，則民生不遂，故制田里，薄賦斂以富之。

曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」

富而不教，則近於禽獸。故必立學校，明禮義以教之。○胡氏曰：「天生斯民，立之司牧，而寄以三事。然自三代之後，能舉此職者，百無一二。漢之文、明，唐之太宗，亦云庶且富矣，西京之教無聞焉；明帝尊師重傅，臨雍拜老，宗戚子弟莫不受學；唐太宗大召名儒，增廣生員，教亦至矣，然而未知所以教也。三代之教，天子公卿躬行於上，言行政事皆可師法，彼二君者其能然乎？」輔氏曰：「寄以三事，謂父生之，師教之，君治之。司牧之職實兼是二者。所謂三代之教，則《大學》一書所載備矣。」

○子曰：「苟有用我者，替月而已可也，三年

有成。」

朞月，謂周一歲之月也。可者，僅辭，言綱紀布也。有成，治功成也。○尹氏曰：「孔子歎當時莫能用己也，故云然。」愚案《史記》，此蓋爲衛靈公不能用而發。

○子曰：「善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。誠哉是言也！」勝，平聲。去，上聲。

爲邦百年，言相繼而久也。勝殘，化殘暴之人，使不爲惡也。去殺，謂民化於善，可以不用刑殺也。《語錄》曰：「是他做百年工夫，積

累到此，自是能使人興善，不陷於刑辟。」蓋古有是

言，而夫子稱之。程子曰：「漢自高、惠至于文、景，黎民醇厚，幾致刑措，庶乎其近之矣。」○尹氏曰：「勝殘去殺，不爲惡而已，善人之功如是。若夫聖人，則不待百年，其化亦不止此。」

○子曰：「如有王者，必世而後仁。」

王者謂聖人受命而興也。三十年爲一世。仁，謂教化浹也。程子曰：「周自文武至于

成王，而後禮樂興，即其效也。」或問此章。

曰：「所謂仁者，以其天理流行，融液洞徹，而無一物之不體也。舉一世而言，固無一人之不然，即一人而言，又無

一事之不然也。求之《詩》、《書》，惟成、康之世爲足當

之。」○或問：「三年、必世，遲速不同，何也？」程子曰：「三年有成，謂法度紀綱有成而化行也。漸民以仁，摩民以義，使之浹於肌膚，淪於骨髓，而禮樂可興，所謂仁也。此非積久，何以能致？」

○子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」

○冉有退朝。子曰：「何晏也？」對曰：「有政。」子曰：「其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」朝，音潮。與，去聲。

冉有時爲季氏宰。朝，季氏之私朝也。輔氏

曰：「公父文伯母謂季康子曰：『外朝子將業君之官職焉，內朝子將庀季氏之家政焉。』內朝，即所謂私朝也。」

晏，晚也。政，國政。事，家事。陳氏曰：「君

之官職，所謂政也；季氏之家事，所謂事也。」○愚謂：政者，正也，所以正人之不正也。故施於國者，謂之政。事有大小。自己事亦謂之事，故家事止可謂之事。以，

用也。禮：大夫雖不治事，猶得與聞國政。

是時季氏專魯，其於國政，蓋有不與同列議於公朝，而獨與家臣謀於私室者。故夫子爲不知者而言，此必季氏之家事耳。若

是國政，我嘗爲大夫，雖不見用，猶當與聞。今既不聞，則是非國政也。語意與魏

徵獻陵之對略相似。其所以正名分，抑季氏，而教冉有之意深矣。胡氏曰：「魏徵獻陵之對

若近乎此，<sup>①</sup>但引以爲比，則言不必信，不可以常理言也。」

○定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子

對曰：「言不可以若是其幾也。」

幾，期也。《詩》曰：「如幾如式。」言一言之間，未可以如此而必期其效。胡氏曰：「《詩》幾音機，此失音也。舊說或以爲近，或以爲微。近與不幾乎之義同，<sup>②</sup>與「若是其幾」之「幾」不協，微則文義皆不可讀，<sup>③</sup>亦不可從也。」

人之言曰：「爲君難，爲臣不易。」易，去聲。

當時有此言也。

如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」

因此言而知爲君之難，則必戰戰兢兢，臨深履薄，而無一事之敢忽。然則此言也，豈不可以必期於興邦乎？爲定公言，故不及臣也。

曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『予無樂乎爲

①「乎此」，四庫本作「於謫」，當從。

②「近與不幾乎」，原作「似皆與幾乎」，據四庫本改。

③「讀」，原作「合」，據四庫本改。

君，唯其言而莫予違也。」喪，去聲，下同。樂，音洛。言他無所樂，惟樂此耳。

如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」

范氏曰：「言不善而莫之違，則忠言不至於耳。君日驕而臣日諂，未有不喪邦者也。」

○謝氏曰：「知爲君之難，則必敬謹以持之。惟其言而莫予違，則讒諂面諛之人至矣。邦未必遽興喪也，而興喪之源分於此。然此非識微之君子，何足以知之？」胡氏曰：「謝氏說邦未必興喪之遽，則幾訓近。又曰興喪之源分於此，非識微者不足以知之，則又似以幾訓微。終取之者，豈以其大旨有所發明歟？」

○葉公問政。音義並見第七篇。子曰：「近者說，遠者來。」說，音悅。

被其澤則悅，聞其風則來。然必近者說，而後遠者來也。

○子夏爲莒父宰，問政。子曰：「無欲速，無

見小利。欲速則不達，見小利，則大事不成。」父，音甫。

莒父，魯邑名。欲事之速成，則急遽無序，而反不達。見小者之爲利，則所就者小，而所失者大矣。黃氏曰：「事之久速，有自然之次第，事之小大，有自然之分量。循其自然之理而無所容心焉，可也。一有欲速見利之心，則是私心，而非正理也。非正理，則心可私也，事豈得而強爲哉？宜其不達而大事不成也。」○程子曰：「子張問政，子曰：『居之無倦，行之以忠。』子夏問政，子曰：『無欲速，無見小利。』子張常過高而未仁，子夏之病常在近小，故各以切己之事告之。」黃氏曰：「居之而易得倦，行之而不盡心，此過高而未仁之證也。欲速，見小利，此近於所見之小而不及之證也。聖人之教人，如良醫之治疾，藥雖不同，效則一也。」

○葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」語，去聲。

直躬，直身而行者。有因而盜曰攘。

孔子曰：「吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」爲，去聲。

父子相隱，天理人情之至也。故不求爲直，而直在其中。○謝氏曰：「順理爲直。父不爲子隱，子不爲父隱，於理順邪？瞽瞍殺人，舜竊負而逃，遵海濱而處。當是時，愛親之心勝，其於直不直，何暇計哉？」輔氏曰：「於理順邪」說得極好，所以使人反求而自得之。又引舜事以推極人子之情，直到不暇計其直與不直處，其曉人以理，可謂明且切矣。○胡氏曰：「父子主恩，委曲以全其恩，雖不得正謂之直，然理所當然，順理而行，不失其爲直也。葉公徒知一偏一曲之異乎人者爲高，夫子則合全體大用而觀之也。夫一偏一曲之高，非不足尚，於正理一有所虧，尚何言哉？謝氏所謂不暇計其直不直者，愛親之心勝，而區區細行不足論也。」

○樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。」

恭主容，敬主事。恭見於外，敬主乎中。

《語錄》曰：「有事則着心做，不易其心而爲之，是敬。自誠身而言，則恭較緊，自行事而言，則敬爲切。」○又曰：「敬是主事，然專言，則又如脩己以敬，敬是直內，只偏言是主事。恭是容貌上說。」○又曰：「凡言發於外者，比似主於中者較大，蓋必充積盛滿，而後發於外，則發於外者豈不大如主於中者？然主於中者却是本，不可不知。」○陳氏曰：「恭就貌上說，敬就心上說。敬工夫細密，恭氣象闊大。敬意思卑屈，恭體貌尊嚴。」○又曰：「身體嚴整，容貌端莊，此是恭底意。但恭只是敬之見於外者，敬只是恭之存於中者。敬與恭不是二物，如形影然。未有內無敬而外能恭者，亦未有外能恭而內無敬者。」之夷狄不可棄，勉其固守而勿失也。

《語錄》曰：「上三句散着，下一句方櫛得緊。」○程子曰：「此是徹上徹下語。聖人初無二語也，充之則睟面盎背；推而達之，則篤恭而天下平矣。」輔氏曰：「聖人之言，貫徹上下，無有或遺。此數語者，自始學至成德，皆不過如此。但有勉強、自然之異耳。充之則有睟面盎背之驗，推而達之，則篤恭而天下平，此仁聖之極功也。觀聖人以是爲仁，則又

何嘗只要識其名義而已哉？唯躬行實踐之爲貴耳。」胡

氏曰：「樊遲問仁者三：此最先，先難次之，

愛人其最後乎？」《語錄》曰：「胡氏說雖無明證，看

得來是如此。若未嘗告之以恭、敬、忠之說，則所謂先難者，將何從下手乎？至於愛人，則又以其發於外者言之

矣。」○蔡氏曰：「諸子問仁而所答各異者，因其所稟之資而發也。樊遲問仁而所答各異者，因其所學之至而發也。

聖人教人，猶化工之妙，物各付物，於此見之。」

○子貢問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：

「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣。」使，去聲。

此其志有所不爲，而其材足以有爲者也。

輔氏曰：「志存於隱，而才見於顯，且志易肆，而才難彊，

故常人之志，患在於無所不爲，而其才，則患在於無所能爲。行己有恥，則是其志有所不爲也。使於四方，不辱

君命，則是其才足以有爲也。唯其志有所不爲，然後才

足以有爲也。」子貢能言，故以使事告之。蓋

爲使之難，不獨貴於能言而已。

曰：「敢問其次。」曰：「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。」弟，去聲。

此本立而材不足者，故爲其次。《語錄》曰：

「宗族鄉黨皆稱孝弟，豈不是第一等人？然聖人未以爲士之至行者，僅能使其身無過，而無益於人之國，不足深貴也。」

曰：「敢問其次。」曰：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！抑亦可以爲次矣。」行，去聲。硜，苦耕反。

果，必行也。硜，小石之堅確者。小人，言其識量之淺狹也。此其本末皆無足觀，然亦不害其爲自守也，故聖人猶有取焉，或問：「硜硜小人，而亦可爲士，何也？」曰：「彼其識量雖淺，而非惡也，至其所守，則雖規規於信果之小節，然與夫誕謾苟賤之人，則不可同年語矣。」下此則市井之人，不復可爲士矣。

曰：「今之從政者何如？」子曰：「噫！斗筭之人，何足算也。」筭，所交反。算，亦作筭，悉亂反。

今之從政者，蓋如魯三家之屬。噫，心不平聲。斗，量名，容十升。筩，竹器，容斗二升。斗筩之人，言鄙細也。算，數也。子貢之問每下，故夫子以是警之。○程子曰：「子貢之意，蓋欲爲皎皎之行聞於人者。夫子告之，皆篤實自得之事。」《語錄》曰：「問：『子貢欲爲皎皎之行。』曰：『子貢平日雖有此意思，然這一章却是大段平實了。蓋渠見『行己有恥，使於四方』，不是些小事，故又問其次。至『宗族稱孝，鄉黨稱弟』，他亦未敢自信，故又問其次。凡此節次，皆是他要放平實處做功夫，故每問皆下。到下面問『今之從政者何如』，却是問錯了。聖人便云『何足算也』，乃是爲他截斷了。」

○子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也。」狷，音絹。

行，道也。胡氏曰：「道猶路也，故行亦道也。」狂者，志極高而行不掩。狷者，知未及而守有餘。《文集》曰：「狂者志高，可以有爲。狷者志潔，

有所不爲，而可以有守。」○《語錄》曰：「狂者知之過，狷者行之過。」○輔氏曰：「狂者志極高，直欲採取乎道，然其行則不揜。狷者守有餘，故能不爲其所不爲，然其知則未至。」○愚謂：志極高，狂者之過，行不掩，狂者之不及。知未及，狷者之不及，守有餘，狷者之過。蓋聖人本欲得中道之人而教之，然既不可得，而徒得謹厚之人，則未必能自振拔而有爲也。故不若得此狂狷之人，猶可因其志節而激厲裁抑之以進於道，非與其終於此而已也。《語錄》曰：「謹厚者雖是好，又無益於事，故有取於狂狷。然狂狷者又各墮於一偏。中道之人，有狂者之意，而所爲又精密，有狷者之節，又不至過激，此極難得之人。」○黃氏曰：「孔子之門，從游之士，皆極天下之選，夫子猶嘆中行之難得，思狂狷者而與之。蓋進道之難如此，狂狷雖不同，而其力量皆足以進於道者也。今持不逮之資，而悠悠以求進於學，是皆夫子之所棄也。」○輔氏曰：「狂者之志，狷者之節，皆有進道之資者也。故孔子於不得中道而教之之際，與其得謹厚之人，柔懦弗彊，悠悠歲月，故不若得夫狂狷之士，因其志而裁抑



之，使勉其所行，因其節以激厲之，使進其所知，則庶幾乎中行之事，非與其終於狂狷而已也。」○愚謂：於其不及而激厲之，使之跂而及乎中也，於其過而裁抑之，使之俯而就乎中也。

○孟子曰：「孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂也。其志嚶嚶然，曰：『古之人！古之人！』」夷考其行而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是狷也，是又其次也。」

○子曰：「南人有言曰：『人而無恒，不可以作巫醫。』善夫！」恒，胡登反。夫，音扶。

南人，南國之人。恒，常久也。巫，所以交鬼神。醫，所以寄死生。故雖賤役，而尤不可以無常，孔子稱其言而善之。輔氏曰：「無常之人，則在我者無定守矣，何所用而可？巫醫雖賤役，然必有常，乃可爲之。蓋交鬼神而無常，則鬼神不之享，治疾病而無常，則人何敢寄以死生哉？孔子稱其言而善之，其所以警於人者深矣。」

「不恒其德，或承之羞。」

此《易·恒卦》九三爻辭。承，進也。《語錄》曰：「承，如人送與之也。」

子曰：「不占而已矣。」

復加「子曰」，以別《易》文也，其義未詳。楊氏曰：「君子於《易》苟玩其占，則知無常之取羞矣。其爲無常也，蓋亦不占而已矣。」意亦略通。胡氏曰：「不占二字，如楊氏說須增玩字，故《集註》猶以爲未詳。」

○子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」

和者，無乖戾之心。同者，有阿比之意。○尹氏曰：「君子尚義，故有不同。小人尚利，安得而和？」輔氏曰：「尹氏本意，雖只是以義利二字說不同不和之意，然細推之，則君子之於事，唯欲合於義，故常和，然義有可否，故有不同，小人徇利之意則固同矣，然利起爭奪，安得而和？」○愚謂：尹氏之說，是推原其所以不同不和之故自義利上來，非以此訓不同不和也。

○子貢問曰：「鄉人皆好之，何如？」子曰：「未可也。」鄉人皆惡之，何如？」子曰：「未可也。不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」好，惡，並去聲。

一鄉之人，宜有公論矣，然其間亦各以類自爲好惡也。故善者好之而惡者不惡，則必其有苟合之行。惡者惡之而善者不好，則必其無可好之實。黃氏曰：「不以鄉人皆好皆惡而定其人之賢，必取決於善者之好，不善者之惡。蓋善者循理，故所好者如己之循理者也；不善者徇欲，故所惡者不必如己之徇欲者也，此其所以爲賢也。至於善者好而惡者不惡，惡者惡而善者不好，則又推而言之耳。」○輔氏曰：「鄉人皆好之，恐是同流合汙之人，鄉人皆惡之，恐是詭世戾俗之人，故皆以爲未可。至於鄉人之善者以同乎己而好之，則有可好之實矣，其不善者以異乎己而惡之，則無苟合之行矣，則其人之善也爲可必矣。」

○子曰：「君子易事而難說也；說之不以道，不說也；及其使人也，器之。小人難事而易

說也；說之雖不以道，說也；及其使人也，求備焉。」易，去聲。說，音悅。

器之，謂隨其材器而使之也。君子之心公而恕，小人之心私而刻。天理人欲之間，每相反而已矣。輔氏曰：「君子說人之順理，小人說人之順己。君子貴重人材，務盡在我用之道，而不責人之皆可用，故隨其材器而使之，而天下無不可用之人。小人輕視人材，不求在我用之道，而唯欲人之皆如己意也，故求備責全，而卒至於無可用之人。君子持己之道甚嚴，而待人之心甚恕；小人治己之方甚寬，而責人之意甚刻。惟公故恕，惟私故刻，天理人欲之間，每相反而已矣。」

○子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」

君子循理，故安舒而不矜肆。小人逞欲，故反是。輔氏曰：「君子安處善，樂循理，故心廣而體胖。小人驚於氣，逞於欲，故言夸而行肆。」○胡氏曰：「循理者，泰之本也。逞欲者，驕之根也。君子惟理是循，富貴貧賤安於所遇，無人而不自得，故常舒泰。小人

惟欲是逞，貪求苟取，意得志滿，常欲以之自夸，故常驕矜。循理則惟恐欲心之肆，而卒至於無欲。逞欲則不知是理之正，而常至於背理。二者常相反。」

○子曰：「剛毅、木訥，近仁。」

程子曰：「木者，質樸。訥者，遲鈍。四者，質之近乎仁者也。」楊氏曰：「剛毅則不屈於物欲，木訥則不至於外馳，故近仁。」輔氏曰：「有剛毅之質，則必不屈於物欲，不屈於物欲，則心常正。有木訥之質，則必不至於外馳，不至於外馳，則心常存。心正則常存，此所以近乎仁也。」○胡氏曰：「剛毅則有堅強不已之意，木訥則無巧令外飾之資，故於仁爲近。然非論其問學功夫，即其資稟而言也。資稟之近，若合於仁矣，未可以爲仁也。蓋仁雖出於天性之本，然惟上智之資，氣命於理，自然合於中和而不墮於一偏。其不屈於物欲，固剛毅矣，然待人接物，未嘗不溫然而和順也；其不至於外馳，固木訥矣，然威儀文辭，未嘗不粲然而宣明也。若資質之美，則拘於一偏而已。大約言之，固於仁爲近，由學者言之，必庶幾其全體可也。」

○子路問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：

「切切、惇惇、怡怡如也，可謂士矣。朋友切切、惇惇，兄弟怡怡。」

胡氏曰：「切切，懇到也。惇惇，詳勉也。

或問：「切切、惇惇之義。」曰：「切切者，教告懇惻，而不揚其過。惇惇者，勸勉詳盡，而不強其從。二者皆有忠愛之誠，而無勁訐之害。」○《語錄》曰：「懇到，有苦切之意。然一向如此而無浸灌之意，又不可。須詳細相勉，如此方有相親之意。」怡怡，和悅也。皆子路所不足，故告之。又恐其混於所施，則兄弟有賊恩之禍，朋友有善柔之損，故又別而言之。」《語錄》曰：「聖人見子路有羸暴底氣象，故告之以切切、怡怡。又恐子路一向和悅去了，又告之以朋友則切切、惇惇，兄弟則怡怡。聖人之言是恁地密。」

○子曰：「善人教民七年，亦可以即戎矣。」

教民者，教之孝悌忠信之行，務農講武之法。《語錄》曰：「古人政事，大率本末兼具。」即，就也。戎，兵也。民知親其上，死其長，故可以即戎。」○程子曰：「七年云者，聖人度其

時可矣。如云朞月、三年、百年、一世、大國五年、小國七年之類，皆當思其作為如何乃有益。」輔氏曰：「聖人度其時可矣，蓋致知格物之極功，不啻如燭照而數計，非臆度之謂也。」○蔡氏曰：「聖人作為必須有分明界限，如古人謂三十年制國用，則有九年之食，恐當以此推之。」

○子曰：「以不教民戰，是謂棄之。」

以，用也。言用不教之民以戰，必有敗亡之禍，是棄其民也。黃氏曰：「聖人未嘗不言兵也，言兵之最精者，莫如聖人。蓋教之以親愛節義之風，坐作擊刺之法要，以必克而後用之，此聖人所以不輕棄其民也。」

## 憲問第十四

胡氏曰：「此篇疑原憲所記。」愚謂：首

篇曰「憲問恥」，不書姓而直書名，其為自記之證一也。他章夫子稱弟子則名之，曾子、有子、冉子門

人之所記，則以子稱，非其師者，皆稱字，如原思為之宰，亦以字稱。而此書名，其為自記之證二也。下章問「克伐怨欲不行」，不別起端而聯書之，其為自記之證三也。凡四十七章。

憲問恥，子曰：「邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。」

憲，原思名。穀，祿也。邦有道不能為，邦無道不能獨善，而但知食祿，皆可恥也。《語錄》曰：「穀之一字，要人玩味。穀有食祿之義，言有道無道，只會食祿，略無建明，豈不深可恥。」憲之狷介，其於邦無道穀之可恥，固知之矣；至於邦有道穀之可恥，則未必知也。故夫子因其問而并言之，以廣其志，使知所以自勉，而進於有為也。或問此一章。曰：「原憲甘貧守道，<sup>①</sup>其志卓然，<sup>②</sup>能有不為者也。其為此問，固知邦無

①「甘」，原誤作「者」，今據四庫本改。

②「其志卓然」，原誤作「其卓然然」，今據四庫本改。

道而枉道得祿之爲恥矣，特欲質諸夫子以言其志耳。夫子深知其然，而亦知其學之未足以有爲也，則恐其或當有道之時，雖無枉道之羞，而未免於素餐之愧，故以是而并告之，使因其所已知而推之，以及其所未知者，庶乎其有以廣其業而益充其所爲爾。」○胡氏曰：「狷介之人，自守常有餘，而見於事爲常不足。蓋以心之全體言之，循循自守猶爲一己之私行，必推而足以治國平天下，然後可以充此心本然之限量也。」○愚謂：狷者有執守之意，介者有分辨之意。

○「克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣？」

此亦原憲以其所能而問也。輔氏曰：「原思兩問，皆是以其所已能者而質之於聖人，故夫子之答，皆進之以其所未能。」克，好勝。伐，自矜。怨，忿恨。欲，貪欲。輔氏曰：「克，只訓勝，如克敵，克己之爲勝敵，勝己是也。然單言之，則爲好勝，如伎克，克伐是也。伐者，傷殘之意，自矜乃所以自殘也。忿見於外，恨藏於中，內恨外忿，則爲怨。欲有公私，貪欲則欲之私也。」○胡氏曰：「克、伐、怨、欲，分而言之，則爲四事。對舉而互言之，則克伐者，因己之所有而生氣盈也，

怨欲者，因己之所無而生氣歉也。推本而言之，皆因有己而生也。」

子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」

有是四者而能制之，使不得行，可謂難矣。

《語錄》曰：「這箇也是他去做功夫，只是用功淺在。」仁則天理渾然，自無四者之累，不行不足以言之也。○程子曰：「人而無克、伐、怨、欲，惟仁者能之。有之而能制其情使不行，斯亦難能也。謂之仁則未也。此聖人開示之深，惜乎憲之不能再問也。」或問：「使憲而再問，夫子告之奈何？」曰：「聖人未發之旨，夫孰能測之？然以程子之意而言，則四者之不行，亦制其末而不行於外爾，若其本則固著之於心而不能去也。譬之木焉，不去其根，則萌蘖之生，自不能已，制而不行，日力亦不給矣。且雖或能制之，終身不見於外，而其鬱屈不平之意，乃日鬪進於胸中，則夫所謂仁者，亦且殫殘敵害而不能以自存矣。必也絕其萌芽，蹙其根本，不使少有豪髮留於心念之間，則於仁也，其庶幾乎！」○《語錄》曰：

「這便是他失問。也是他從來自見做好了如此。」○輔氏曰：「憲之所以僅能其難，固以其狷介有守，而至於不能復有所問，則亦以狷介之守癩之也。」或曰：「四者不行，固不得爲仁矣。然亦豈非所謂克己之事，求仁之方乎？」曰：「克去己私以復乎禮，則私欲不留，而天理之本然者得矣。若但制而不行，則是未有拔去病根之意，而容其潛藏隱伏於胸中也。豈克己求仁之謂哉？學者察於二者之間，則其所以求仁之功，益親切而無滲漏矣。」《語錄》曰：「克己者，一似就家中提出箇賊，打殺了便沒事。若有克、伐、怨、欲，而惟禁制之，使不發出來，猶關閉所謂賊者在家中，只是不放出去外頭作過，畢竟是窩藏。」○又曰：「克是拔去病根。不行是捺在這裏，且教莫出，然這病根在這裏。」○又曰：「如面前有一事相觸，雖能遏其怒，畢竟胸中有怒在，所以未得爲仁。所謂拔去病根，而不容其潛藏隱伏於胸中者，亦在乎格物、致知、誠意、正心，使其全體大用軒豁呈露，而四者之根株魔拔，自不容

或萌於其間也。」○陳氏曰：「惟患不能自知己之病根所在耳。若果知，却合下便當下克己工夫，對境直截，與之拔去，一舉淨盡，然後爲快，豈有放緩第一著，且放第二著，且制之不行，待他時工夫稍熟後，乃漸次以拔之邪？若然，則恐病根轉深，不可得而拔。胸中一起一伏，轉爲之擾，非所謂篤志求仁之道也。」○胡氏曰：「人之一心，渾然至理，初無四者之累。今不思所以治之，病根常在，待其既發而以力制之，使不得行，則其病根未嘗不藏伏於內也，是豈可謂之仁哉？制其情而不行，與顏子四勿若相似而實不同。四勿者，分辨於天理人欲之間而一循乎天理不行者。禁制於人欲已發之後，而不徇乎人欲，用力於初分之際者易，用力於已發之後者難，此所以雖不許其仁，而亦許其難也。苟志不勝氣，則藏伏於內者勃然而出，其難也有時而不可恃矣。」

○子曰：「士而懷居，不足以爲士矣。」

居，謂意所便安處也。輔氏曰：「懷吾意所便安處，便是利心。爲士者，正義而不謀利，若於意所便安者，戀戀而不能忘，則於義之所當爲者，必不能知所從矣。內則損德，外則廢業，是尚足以爲士哉？」○胡氏

曰：「居，以爲居室可也，然居室一事所該者狹，聖人既以之斷其不可爲，士則不止乎思念其居室之安而已，故以爲意所便安處皆是也。蓋不徇乎理之安，而徇乎情之安，則趨利而背義，以私而滅公，往往有之，安得謂之士乎？」

○子曰：「邦有道，危言危行；邦無道，危行言孫。」行，孫，並去聲。

危，高峻也。

永嘉陳氏曰：「高峻者，廉角之稱，非詭

險不平正之謂。」孫，卑順也。胡氏曰：「卑順者，加

謙恭耳，非阿諛之謂。」尹氏曰：「君子之持身不

可變也，至於言則有時而不敢盡，以避禍

也。然則爲國者使士言孫，豈不殆哉？」輔

氏曰：「危言危行，君子之常也，然行以持身，則終無可變

之理。言之應物，則或有當遜之時，使士孫言以辟禍，則

時可知也。然謂之孫者，卑順而已，亦非違道以徇物也。」

○子曰：「有德者必有言，有言者不必有德；

仁者必有勇，勇者不必有仁。」

有德者，和順積中，英華發外。能言者，或

便佞口給而已。仁者，心無私累，見義必

爲。勇者，或血氣之強而已。胡氏曰：「和順，

德也。英華，言也。無私，仁也。必爲，勇也。便佞口

給，無德之言也。血氣之強，不仁之勇也。必，則有此而

於彼可知。不必，則有此而於彼未可知也。以或字言

之，所以見其不必也。」○尹氏曰：「有德者必有

言，徒能言者未必有德也。仁者志必勇，

徒能勇者未必有仁也。」輔氏曰：「有諸內者，必

形諸外，事其末者，未必有其本。故自脩者，當務其內，

而觀人者，必察其本。」

○南宮适問於孔子曰：「羿善射，彘盪舟，俱

不得其死然；禹、稷躬稼，而有天下。」夫子不

答，南宮适出。子曰：「君子哉若人！尚德

哉若人！」适，古活反。羿，音詣。彘，五報反。盪，土

浪反。

南宮适，即南容也。羿，有窮之君，善射，

滅夏后相而篡其位。其臣寒浞又殺羿而

代之。皋，《春秋傳》作「澆」，浞之子也，力能陸地行舟，後爲夏后少康所誅。禹平水土暨稷播種，身親稼穡之事。禹受舜禪而有天下，稷之後至周武王亦有天下。适之意蓋以羿、皋比當世之有權力者，而以禹、稷比孔子也。輔氏曰：「适素號能謹言，而以此質於夫子，其所以憫世悼俗、尊尚聖人之意，備見於言外。」○愚謂：權力二字，正指三家而言。适是孟懿子之弟，亦三家子孫，有此見識，尤所難得。故孔子不答。然适之言如此，可謂君子之人，而有尚德之心矣，不可以不與。故俟其出而贊美之。輔氏

曰：「於此可見聖人處事之密而取善之周。」

○子曰：「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」夫，音扶。

謝氏曰：「君子志於仁矣，然豪忽之間，心不在焉，則未免爲不仁也。」輔氏曰：「聖人渾然天理，無所間斷，所謂中心安仁者也。君子則志於仁矣，

然斯須之間，心不在焉，則未免爲不仁。若夫小人，則通體段是人欲，初不知有所謂仁者，尚何望其能仁哉？」

○子曰：「愛之，能勿勞乎？忠焉，能勿誨乎？」

蘇氏曰：「愛而勿勞，禽犢之愛也；忠而勿誨，婦寺之忠也。愛而知勞之，則其爲愛也深矣；忠而知誨之，則其爲忠也大矣。」輔氏曰：「愛焉則自不能不勞以成之，忠焉則自不能不誨以益之，此天理人情之至，莫之爲而爲者也。觀慈父之於子，忠臣之於君，則可見矣。蘇氏發兩知字，尤有味。蓋人之私情，往往不知勞之爲愛，誨之爲忠，故又言以明之。」

○子曰：「爲命：裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽脩飾之，東里子產潤色之。」裨，婢之反。諶，時林反。

裨諶以下四人，皆鄭大夫。草，略也；創，造也。謂造爲草藁也。世叔，游吉也，《春秋傳》作子太叔。討，尋究也；論，講議也。



行人，掌使之官。子羽，公孫揮也。脩飾，謂增損之。東里地名，子產所居也。潤色，謂加以文采也。愚謂：裨諲能謀，故使之草創。世叔熟於典故，故使之討論。子羽善於應對，故使之脩飾。子產當國，不自用己見，直待三人草創討論脩飾後，却來潤色之。鄭國之爲辭命，必更此四賢之手而成，詳審精密，各盡所長。是以應對諸侯，鮮有敗事。孔子言此，蓋善之也。

○或問子產。子曰：「惠人也。」

子產之政，不專於寬，然其心則一以愛人爲主。故孔子以爲惠人，蓋舉其重而言也。

問子西。曰：「彼哉！彼哉！」

子西，楚公子申，能遜楚國，立昭王，而改紀其政，亦賢大夫也。然不能革其僭王之號。昭王欲用孔子，又沮止之。其後卒召

白公以致禍亂，則其爲人可知矣。彼哉者，外之之詞。

問管仲。曰：「人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，沒齒無怨言。」

人也，猶言此人也。《語錄》曰：「猶《詩》所謂『伊人』，《莊子》所謂『之人』也。」伯氏，齊大夫。駢邑，地名。齒，年也。蓋桓公奪伯氏之邑以與管仲，伯氏自知己罪，而心服管仲之功，故窮約以終身而無怨言。荀卿所謂「與之書社三百，而富人莫之敢拒」者，即此事也。○或問：「管仲、子產孰優？」曰：「管仲之德，不勝其才。子產之才，不勝其德。然於聖人之學，則概乎其未有聞也。」輔氏曰：「管仲德不勝才，子產才不勝德者，以資質言也，故其事業亦各隨其資以爲之。使其知聖賢大學之道，循序而漸進，成己以成物，則子產之德當與顏閔同科，而仲之才當與伊呂並駕矣。」○陳氏曰：「二子皆無大

學規模，須是大學規模，乃爲王佐才，而伊、傅、周、召其人也。」

○子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」易，去聲。

處貧難，處富易，人之常情。然人當勉其難，而不可忽其易也。胡氏曰：「貧之境逆，而多

不足之心，富之境順，而多有餘之意。然處不足而心未嘗不足者，非無所愧怍而真有所得，則不能，故難。處有餘而心未嘗有餘者，苟自知收斂，矜夸不萌者能之，故易。聖人因人情事勢而別其難易如此，非謂但當勉其難而易者不足言，故《集註》又申明其不可忽之意也。」

○子曰：「孟公綽爲趙、魏老則優，不可以爲滕、薛大夫。」

公綽，魯大夫。趙、魏，晉卿之家。老，家臣之長。大家勢重，而無諸侯之事；家老望尊，而無官守之責。優，有餘也。胡氏曰：

「趙、魏雖晉卿，孟子言『附之以韓魏之家』，則其家之大可知。晉卿執國之政，而家大如此，故勢尊。爲家臣之長者，苟能正己，則居其位有餘矣。」滕、薛，二國名。

大夫，任國政者。滕、薛國小政繁，大夫位高責重。胡氏曰：「滕、薛雖諸侯，孟子言『滕絕長補

短，將五十里』，則其國之小可知。征伐朝聘之事所不容已，大夫當國，非才智過人，則不足以勝其任。」然則公綽蓋廉靜寡慾，而短於才者也。胡氏曰：「公

綽之爲人，以下章言其『不欲』觀之，故知其廉靜寡慾也。

然律以成人，又須文以禮樂方可，否則有所偏，而非才全德備者也。」○楊氏曰：「知之弗豫，枉其才而

用之，則爲棄人矣。此君子所以患不知人也。言此，則孔子之用人可知矣。」

○子路問成人。子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」知，去聲。

成人，猶言全人。輔氏曰：「謂全盡得人之道。全

盡得人之道，則其爲人方可謂之成也。」武仲，魯大夫，名紇。莊子，魯卞邑大夫。或問：「卞莊

子。」曰：「莊子養母，戰而三北。及母死，齊伐魯，莊子赴

鬬，三獲甲首以獻，曰「此塞三北」。遂赴齊師，殺十人而死。事見《新序》。言兼此四子之長，則知足以窮理，廉足以養心，勇足以力行，藝足以泛應，而又節之以禮，和之以樂，使德成於內，而文見乎外。則材全德備，渾然不見一善成名之迹，中正和樂，粹然無復偏倚駁雜之蔽，而其爲人也亦成矣。或問：「必兼四子之長，而又必文之以禮樂，然後可以爲成人，何也？」曰：「四子各有所長，而不能相兼，又無禮樂以文之，故知者至於要君，勇者至於輕死，藝者至於聚斂，而不欲者又或不能於小國之大夫也，亦難以爲成人矣。故孔子言必兼此四人之能而又文之以禮樂，則集其所長，去其所短，而後可以爲成人也。」○輔氏曰：「藝，謂六藝，皆至理所寓，而日用之不可闕者，通此則應務有餘矣。德成於內，則和之以樂之事也；文見乎外，則節之以禮之事也。至此，則內外兼全而禮樂純備矣。才全則不偏，德備則無闕，不見一善成名之迹，則人不得以一德而名之，此其所以渾然也。中正者，禮之則也；和樂者，樂之用也。無偏倚之蔽，則中正矣，無駁雜之蔽，則和樂矣，

此其所以粹然也。渾然粹然，則其爲人也亦成矣。」○胡氏曰：「四子之長，各有所偏，故必兼四子之長。四者相資，猶未足以合乎道，又必須文之以禮樂。禮以節之，則其偏倚邪辟者去矣；樂以和之，則其乖戾矯激者消矣，此所以中正和樂渾然粹然而至於成人矣。」然「亦」之爲言，非其至者，胡氏曰：「可者，僅辭。亦可，則未至於僅也。」蓋就子路之所可及而語之也。若論其至，則非聖人之盡人道，不足以語此。《語錄》曰：「問：『若聖人之盡人道，則何以加此？』」曰：「聖人天理渾全，不待如此逐項說矣。」

曰：「今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。」

復加「曰」字者，既答而復言也。授命，言不愛其生，持以與人也。久要，舊約也。平生，平日也。有是忠信之實，輔氏曰：「見危授命之爲忠，久要不忘平生之言之爲信，宜也。而見利思義亦可以爲忠，何也？義本吾心之固有，苟因見利而遂忘其義以不思，則非所以盡吾心也。」則雖其才知

禮樂有所未備，輔氏曰：「才生於氣，四子之能雖皆出於氣稟，然武仲之知，又不可專以才言，故兼知以言之。」亦可以爲成人之次也。○程子曰：「知之明，信之篤，行之果，天下之達德也。若孔子所謂成人，亦不出此三者。武仲，知也；公綽，仁也；卞莊子，勇也；冉求，藝也。須是合此四人之能，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。然而論其大成，則不止於此。若今之成人，有忠信而不及於禮樂，則又其次者也。」輔氏曰：「知仁勇三者，天下之達德，人之所以爲人，以此而已。四子之能雖未盡人道，然固亦達德之所發也。」又曰：「臧武仲之知，非正也。若文之以禮樂，則無不正矣。」輔氏曰：「程子蓋指要君之事言之，然亦舉武仲此一事以例其餘也。人之資稟雖善，然亦不能無偏，須是學以成之，然後協于中正而無疵也。」又曰：「語成人之名，非聖人孰能之？」孟子曰：「惟聖人然後可以踐

形。」如此方可以稱成人之名。」輔氏曰：「有是性則是形，須是踐得這形，方始全得是性，此惟聖人能之。雖合是四子之長而文之以禮樂，至於踐形之事，則猶或歉也。」胡氏曰：「今之成人以下，乃子路之言。蓋不復聞斯行之之勇，而有終身誦之之固矣。未詳是否？」《語錄》曰：「聖人不應只說向下去，且『見利思義』至『久要不忘平生之言』三句，自是子路已了得底事，亦不應只恁地說。蓋子路以其所能而自言，故胡氏以爲『有終身誦之之固』也。」問：「若如此，夫子安得無言以繼之？」曰：「却又恐是他退後說，也未可知。」○愚謂：「何必然」三字似以前說爲疑，三者又皆子路之所能，故胡氏疑其爲子路之言。

○子問公叔文子於公明賈曰：「信乎？夫子不言，不笑，不取乎？」

公叔文子，衛大夫公孫枝也。公明姓，賈名，亦衛人。文子爲人，其詳不可知，然必廉靜之士，故當時以三者稱之。

公明賈對曰：「以告者過也。夫子時然後言，

人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。」子曰：「其然，豈其然乎？」

厭者，苦其多而惡之之辭。事適其可，則人不厭，而不覺其有是矣。是以稱之或過，而以爲不言、不笑、不取也。然此言也，非禮義充溢於中，得時措之宜者不能。

輔氏曰：「此乃内外合一，自然而然，不待勉強，所謂安而行之，聖人之事也。」文子雖賢，疑未及此，但君子與人爲善，不欲正言其非也。故曰「其然，豈其然乎」，蓋疑之也。

○子曰：「臧武仲以防求爲後於魯，雖曰不要君，吾不信也。」要，平聲。

防，地名，武仲所封邑也。要，有挾而求也。武仲得罪奔邾，自邾如防，使請立後而避邑。以示若不得請，則將據邑以叛，是要君也。○范氏曰：「要君者無上，罪之

大者也。武仲之邑，受之於君。得罪出奔，則立後在君，非己所得專也。而據邑以請，由其好智而不好學也。」輔氏曰：「凡人

溺於智而不知學，不鑒以爲私，則必蕩而失正。武仲二病皆有之，且意萌於中，迹著於外，雖欲欺人，而人之視己，如見其肺肝然。武仲之智而不足以知此，則亦以好智而不好學之故也。」楊氏曰：「武仲卑辭請後，其跡非要君者，而意實要之。夫子之言，亦《春秋》誅意之法也。」黃氏曰：「此章當以楊氏說爲主。其以防也，必未嘗有據防之言，使其果以防爲言而請後，則要君明矣，不待夫子之辯也。」

○子曰：「晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。」譎，古穴反。

晉文公，名重耳。齊桓公，名小白。譎，詭也。二公皆諸侯盟主，攘夷狄以尊周室者也。雖其以力假仁，心皆不正，然桓公伐楚，仗義執言，不由詭道，猶爲彼善於此。

文公則伐衛以致楚，而陰謀以取勝，其譎甚矣。輔氏曰：「桓公責楚以包茅不貢及昭王不復二事，進次而不遂戰，既服而與之盟，是仗義執言，不由詭道也。文公始則伐曹，衛以致楚師之救，終則復曹，衛以攜二國之交，是伐衛以致楚，而陰謀以取勝也。就霸者之中論桓、文之事，則文譎而不正，桓正而不譎。若較之王者表裏無疵，粹然一出於正者，固不可同年而語矣。」二君他事亦多類此，故夫子言此以發其隱。

○子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」糾，居黜反。召，音邵。

案《春秋傳》，齊襄公無道，鮑叔牙奉公子小白奔莒。及無知弑襄公，管夷吾、召忽奉公子糾奔魯。魯人納之，未克，而小白入，是為桓公。使魯殺子糾而請管、召，召忽死之，管仲請囚。鮑叔牙言於桓公以為相。子路疑管仲忘君事讎，忍心害理，不得為仁也。《語錄》曰：「傷其惻隱之心，便是忍心。」

如所謂無求生以害仁，害仁便是忍心也。」○輔氏曰：「忘君，謂不顧子糾之死。事讎，謂為桓公之相。忍心，謂心所當為，而忍之使不為。害理，謂理所當然，而拂之使不然。忘君事讎，即忍心害理之事也。」

子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」

九，《春秋傳》作「糾」，督也，古字通用。或問：「九之為糾。」曰：「《春秋傳》展喜犒師之詞云爾，而糾合宗族之類，若此者亦甚衆。說者不考其然，乃直以爲九合諸侯，至數桓公之會，不止於九，則又因「不以兵車」之文而爲之說曰：「衣裳之會九耳，其餘則兵車之會也。」自《公》、《穀》以來，皆爲是說，亦可謂鑿之甚矣。」不以兵車，言不假威力也。如其仁，言誰如其仁者，又再言以深許之。蓋管仲雖未得爲仁人，而其利澤及人，則有仁之功矣。《語錄》曰：「問：「如其仁，何以言深許管仲？」曰：「看上面說得大了，下面豈是輕輕說過？聖人當時舉他許多功，故云誰如得他底仁。終不成便與許顏子底意相

似。管仲莫說要他「三月不違」，若要他三日，也不會如此。子貢、冉求諸人，豈不強似管仲哉！」○輔氏曰：「仁者安仁，蓋天理渾然，無一息之不存，無一物之不體。管仲之於德，其違闕者多矣，顧何足以語此。然使桓公糾合諸侯，攘夷狄尊周室，不假威力，無所殺傷，則利澤及人，是亦仁者之功效矣。蓋子路之論仁，舉體而遣用，故夫子以是廣其意，使推而達之於用也。」○永嘉陳氏曰：「仁有粗細，說細處，孔門弟子多有未能，說粗處，霸者之臣却能之。蓋管仲乃仁者之功，功雖可稱道，過自不可掩。」

○子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」與，平聲。相，去聲。

子貢意不死猶可，相之則已甚矣。輔氏曰：

「子路，勇者也，故有取於召忽之死，而以管仲之不死爲未仁。子貢，知者也，故以管仲之不死爲猶可，而以其相桓爲已甚而非仁。」

子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。被，皮寄反。衽，而審反。」

霸，與伯同，長也。匡，正也。尊周室，攘夷狄，皆所以正天下也。微，無也。衽，衣衿也。被髮左衽，夷狄之俗也。

豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也。」

諒，小信也。經，縊也。莫之知，人不知也。《後漢書》引此文，莫字上有人字。○程子曰：「桓公，兄也。子糾，弟也。仲私於所事，輔之以爭國，非義也。桓公殺之雖過，而糾之死實當。仲始與之同謀，遂與之同死，可也；知輔之爭爲不義，將自免以圖後功，亦可也。故聖人不責其死而稱其功。若使桓弟而糾兄，管仲所輔者正，桓奪其國而殺之，則管仲之與桓，不可同世之讎也。若計其後功而與其事桓，聖人之言，無乃害義之甚，啓萬世反覆不忠之亂乎？如唐之王珪、魏徵，不死建成之

難，而從太宗，可謂害於義矣。後雖有功，何足贖哉？」愚謂管仲有功而無罪，故聖人獨稱其功。王、魏先有罪而後有功，則不以相掩可也。

○公叔文子之臣大夫僕，與文子同升諸公。  
僕，士免反。

臣，家臣。公，公朝。謂薦之與己同進爲公朝之臣也。

子聞之曰：「可以爲文矣。」

文者，順理而成章之謂。諡法亦有所謂錫民爵位曰文者。胡氏曰：「其才德足以爲大夫，而

薦之爲大夫，順理也。以家臣之賤而與爲同列無嫌焉，成章也。彼錫民爵位，特其迹耳。」○洪氏曰：「家

臣之賤而引之使與己並，有三善焉：知人，一也；忘己，二也；事君，三也。」輔氏曰：「文

之義，主於順理而成章。文王之文，則指其全體而言。公叔文子、孔文子之文，則取一事而言。雖聖人與人爲

善之意，然亦非無事實者。知人，智也；忘己，公也；事君，忠也，具是三者，則於此一事理順章成而粲然可觀矣。安得不謂之文哉？」

○子言衛靈公之無道也，康子曰：「夫如是，奚而不喪？」夫，音扶。喪，去聲。

喪，失位也。

孔子曰：「仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅。夫如是，奚其喪？」

仲叔圉，即孔文子也。三人皆衛臣，雖未必賢，而其才可用。靈公用之，又各當其才。胡氏曰：「圉，即敏學好問者。賈，則問奧竈者。

鮀，則以佞而免於今之世者。如圉幾矣，賈之竊權，鮀之善佞，治世之罪人也，然事神治軍，各有一長，而用人得以盡其所長耳。」○尹氏曰：「衛靈公之無道宜

喪也，而能用此三人，猶足以保其國，而況有道之君，能用天下之賢才者乎？《詩》曰：「無競維人，四方其訓之。」



○子曰：「其言之不怍，則爲之也難。」

大言不慙，則無必爲之志，而不自度其能否矣。欲踐其言，豈不難哉？

○陳成子弑簡公。

成子，齊大夫，名恒。簡公，齊君，名壬。

事在《春秋》哀公十四年。

孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恒弑其君，請討之。」朝，音朝。

是時孔子致仕居魯，沐浴齋戒以告君，重其事而不敢忽也。輔氏曰：「齋戒必沐浴，此言沐

浴，則齋戒可知。古人臨大事必致敬如此。」○又曰：

「孔子因陳恒之事而正討賊之舉，此天下之大義也。斯

事一正，亂臣賊子無所容迹，三綱可整，九法可序，而天下之事可以次第而舉，是豈可不以爲重而忽之乎？」臣

弑其君，人倫之大變，天理所不容，人人得而誅之，況鄰國乎？故夫子雖已告老，而猶請哀公討之。

公曰：「告夫三子。」夫，音扶，下「告夫」同。

三子，三家也。時政在三家，哀公不得自專，故使孔子告之。

孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰『告夫三子』者。」

孔子出而自言如此。意謂弑君之賊，法所必討。大夫謀國，義所當告。君乃不能自命三子，而使我告之邪？

之三子告，不可。孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。」

以君命往告，而三子魯之彊臣，素有無君之心，實與陳氏聲勢相倚，故沮其謀。而

夫子復以此應之，其所以警之者深矣。或

問：「當是之時，魯之兵柄分屬三家。哀公雖欲從夫子

之言，然不告三子，則兵不可出。而孔子之意，乃不欲往告，何哉？」曰：「哀公誠能聽孔子以討齊亂，則亦召夫三子而以大義詔之耳，理明義正，雖或不欲，而孰敢違之

哉？今無成命，而反使孔子往而告之，則是可否之權，決於三子，而不決於公也。況魯之三家，即齊之陳氏，其不欲討之必矣，是則不唯名義之不正，而事亦豈可得而成哉？然夫子以君命之重也，故不得已而一往焉，尚冀其萬一之或從也。而三子果以爲不可，則復正言之，以明從違在彼，雖不敢必，而君臣大倫所繫之重，雖欲不告而不敢以已，其所以警夫三子者亦深矣。」○《語錄》曰：「夫子初告時，真箇是欲討陳恒，未有此意。後人自流溯源，知聖人之言可以警三子無君之心，非是聖人托討陳恒以警三子耳。聖人之心術，不如此枉曲。」○程子曰：「左氏記孔子之言曰：『陳恒弑其君，民之不予者半。以魯之衆，加齊之半，可克也。』此非孔子之言。」誠若此言，是「以力不以義也」。「若孔子之志，必將正名其罪，上告天子，下告方伯，而率與國以討之。至於所以勝齊者，孔子之餘事也，豈計魯人之衆寡哉？」當是時，天下之亂極矣，因是足以正之，周室其復興乎？魯之

君臣，終不從之，可勝惜哉！或問：「程子以左氏所記爲非夫子之言，然則夫子之戰，將不復較其力之疆弱，而獨以大義驅之邪？」曰：「程子之言，固有是矣，然其所謂『必有處置，謀而後行』者，則亦非不量力而浪戰也。但其意以爲夫子之告魯君，又當明君臣之大義，以見弑逆之大惡，天下所不容，人人得誅，況在鄰國而何可以不討之？而意其爲計，則必請其君以上告天子，下告方伯，而舉天下之兵以誅之也。以天下之兵，討天下之賊，彼雖衆強，亦將奚以爲哉？固不當區區獨較齊、魯之強弱，而以天下之義，爲一國之私也。左氏所記，蓋當世傳聞之謬，以衆人之腹爲聖人之心者。而程氏門人記其師說，又不能盡其意之曲折，所以啓讀者之疑耳。」胡氏曰：「《春秋》之法，弑君之賊，人得而討之。孔子此舉，先發後聞可也。」或問：「程子以爲必告之天子，而胡氏乃有先發後聞之說，何邪？」曰：「考之《春秋》，先王之時，疑必自有此法，凡弑君者，人人得討之，如漢所謂天下共擊之者。晉李穀告王濬，以爲弑君之賊，爲惡尤大，當不拘常制者，則以當世本無此法而言爾。然事非一概，告與不告，又在乎

時義之如何。使其地近於天子，而可以告也，其事之未至乎迫遽，而得以告也，其力之不足以敵，而不得不告也，則告之而俟命以行，甚則或不俟命而遂行，皆可也。使其地之相去也遠，其事機之來也不可以少緩，而吾之力又足以制之，而乃區區焉徇請命之小節，忘逆賊之大罪，使彼得以植其根，固其黨，或遂奔逸而不可以復得，則任其事者，亦無以免乎《春秋》之責矣。」

### ○子路問事君。子曰：「勿欺也，而犯之。」

犯，謂犯顏諫爭。《語錄》曰：「犯只是有犯無隱之

犯，如三諫不聽之類，諫便是犯。」○范氏曰：「犯非

子路之所難也，而以不欺爲難。故夫子教

以先勿欺而後犯也。」《語錄》曰：「問：『子路豈是

欺君者？』曰：『子路性勇，凡言於人君，便要他聽，或至

於說得太逼，則近乎欺君。唐人諫敬宗遊驪山，謂驪山

不可行，若行必有大禍。夫驪山固是不可行，以爲有大

禍，則近於欺矣。要之，其實雖不失爲愛君，而其言則欺

矣。」○又曰：「以使門人爲臣一事觀之，子路之好勇必

勝，恐未免於欺也。」○黃氏曰：「僞言不直，謂之欺。直

言無隱，謂之犯。欺與犯，正相反。」○輔氏曰：「犯顏諫

諍，固非巽懦阿諛者之所能也，然事君之義，要以忠敬爲主。使吾心一於忠敬，常恐其君有纖豪之失，或至於不得已而犯之，則庶其能感動。若忠敬有所未至，納交要譽惡其聲之意未能使之盡絕，而乃以犯顏爲事，則其公也所以爲私，其直也反所以爲曲，非特無益於君，而徒有喪於己。子路之剛，蓋不難於犯也，而反己自盡之道，意者猶有未加意者焉，故因其問事君，而教以先勿欺而後犯，此如醫之治病，因其證之有不足，而投之以所當用之劑也。若夫職有言之責，平日之學問不加，性情不治，道義之氣不勝乎權勢之威，天理之微反屈乎利欲之熾，阿諛從順，回互隱伏，見其爲政之失而不思救之，知其用人之非而不思正之，從君於昏，陷君於惡，而方且立言於人曰「吾當養吾之誠意以潛化而嘿移之」，是又子路之所不敢知。」

### ○子曰：「君子上達，小人下達。」

君子循天理，故日進乎高明；小人徇人欲，故日究乎汙下。《文集》曰：「凡百事上皆有達

①「循」，原誤作「反」，今據四庫本改。

處，惟君子就中得箇高明底道理，小人就中得箇汙下底道理。」○《語錄》曰：「君子一日長進似一日，小人一日沉淪似一日。」○又曰：「究者，究竟之義，言究竟至於極也。初間只是差些子，少間究竟將去，越見差得多。今人做錯一件事，說錯一句話，不肯當下覺悟便改，却只管去救其失，少間救得過失越大，無不是如此。」○胡氏曰：「循天理，①徇人欲，上達下達之原也。進高明，究汙下，上達下達之效也。天道流行，付與萬物，人之生也，萬理皆具，人欲或得以奪之，故有待於反之也。所謂天理者，仁義禮智之常也。能全乎仁義禮智之常，而不以一豪私欲自累，則高矣；不以一豪私意自蔽，則明矣。所謂人欲者，耳目口鼻之好是也。惟徇乎耳目口鼻之好，益趨於貪濁之地，則汙矣；益流於苟賤之域，則下矣。進則升而愈崇，究則沈而愈卑。」

○子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」  
爲，去聲。

程子曰：「爲己，欲得之於己也。爲人，欲見知於人也。」輔氏曰：「爲己爲人之學，其差只在豪釐之間。唯欲得之於己，則不必見知於人，纔欲見知於

人，則不必得之於己。欲得於己者，收斂篤實，欲見知於人者，輕浮淺露。」○程子曰：「古之學者爲己，其終至於成物。今之學者爲人，其終至於喪己。」《語錄》曰：「程子兩段，前段是低底爲人，後段是好底爲人。前爲人只是欲見知於人而已，後爲人却是真箇要爲人，然不曾先去自家身上做得功夫，非惟是爲那人不得，末後連己也喪了。」愚案：聖賢論學者用心得失之際，其說多矣，然未有如此言之切而要者。於此明辨而日省之，則庶乎其不昧於所從矣。《語錄》曰：「今學者且要分別箇路頭，要緊是爲己爲人之際。爲己者直拔要理會這箇物事，欲自家理會得，不是且恁地理會做好看，教人說道自家也曾理會來。這假饒理會得十分是當，也都不關自身己事。」

○蘧伯玉使人於孔子。使，去聲，下同。

蘧伯玉，衛大夫，名瑗。孔子居衛，嘗主於

① 同上。

其家。既而反魯，故伯玉使人來也。

孔子與之坐而問焉，曰：「夫子何爲？」對曰：「夫子欲寡其過而未能也。」使者出。子曰：「使乎！使乎！」

與之坐，敬其主以及其使也。夫子，指伯玉也。言其但欲寡過而猶未能，則其省身克己，常若不及之意可見矣。使者之言愈自卑約，而其主之賢益彰，亦可謂深知君子之心，而善於詞令者矣。故夫子再言使乎以重美之。輔氏曰：「使者不以伯玉之德著見於外者言，而於伯玉之心克治於內者告，且曰欲而未能，不獨其言謙抑卑下，而又深有得於聖賢爲己之學常如不及之意，亦可謂知德而能言矣。」案莊周稱「伯玉行年五十而知四十九年之非」。又曰：「伯玉行年六十而六十化。」《語錄》曰：「化只是消融了無固滯。」○又曰：「此句亦說得不切實，伯玉却是箇向裏做工夫，莊子之說自有過當處。」蓋其進德之功，老而

不倦。是以踐履篤實，光輝宣著，不唯使者知之，而夫子亦信之矣。

○子曰：「不在其位，不謀其政。」重出。

○曾子曰：「君子思不出其位。」

此《艮卦》之象辭也。曾子蓋嘗稱之，記者因上章之語而類記之也。輔氏曰：「不在其位，不謀其政」，專指仕者職位而言，若艮象所謂「思不出其位」，則泛言物所當止之處耳。曾子蓋嘗稱之，而記者以爲可證前說，故併記于此。」○范氏曰：「物各止其所，而天下之理得矣。故君子所思不出其位，而君臣、上下、大小，皆得其職也。」

○子曰：「君子恥其言而過其行。」行，去聲。

恥者，不敢盡之意。過者，欲有餘之辭。

《文集》曰：「過，猶行過恭、喪過哀之過。」○胡氏曰：「恥之義，不可謂之不敢盡，但其意如是過之義，則爲有餘。故以辭言之，諸說皆以爲一事，謂恥其言之過於行也，於

義固通，但須易「而」爲「之」字，乃可循言求義。必如《集註》釋爲兩事，斯得夫子立言之意。」

○子曰：「君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。」知，去聲。

自責以勉人也。胡氏曰：「聖人自以爲無能，則學者當知於此致謹也。」

子貢曰：「夫子自道也。」

道，言也。自道，猶云謙辭。胡氏曰：「在夫子自言，則如此，由他人觀之，則不然，蓋聖人未嘗有自足之心也。」○尹氏曰：「成德以仁爲先，進學以知爲先。故夫子之言，其序有不同者以此。」胡氏曰：「爲學之序，以知爲先，若德之成，則仁又爲百行之首。」

○子貢方人。子曰：「賜也賢乎哉？夫我則不暇。」夫，音扶。

方，比也。乎哉，疑辭。比方人物而較其短長，雖亦窮理之事，然專務爲此，則心馳

於外，而所以自治者疎矣。故褒之而疑其詞，復自貶以深抑之。○謝氏曰：「聖人責人，辭不迫切而意已獨至如此。」輔氏曰：「聖人發處渾涵詳密，自然如此，蓋非有意爲之也。」

○子曰：「不患人之不己知，患其不能也。」

凡章指同而文不異者，一言而重出也。文小異者，屢言而各出也。此章凡四見，而文皆有異。則聖人於此一事，蓋屢言之，其丁寧之意亦可見矣。胡氏曰：「此章與前後篇多同。《學而》篇則欲其反而知人之賢否也，《里仁》篇則欲其反而求知之實也，此章與《衛靈公》篇同而文則異矣。蓋失於務外，爲學之通患，聖人每欲其反己以自力，故不一言而已也。」

○子曰：「不逆詐，不億不信。抑亦先覺者，是賢乎！」

逆，未至而迎之也。億，未見而意之也。詐，謂人欺己。不信，謂人疑己。胡氏曰：

「逆與順爲對，蓋遡而上之，故以爲未至。億以意爲文，蓋推而度之，故以爲未見。逆、詐，雖人之欺我者未至，而逆遡其欺也。億、不信，雖人之疑我者未見，而億度其疑也。」抑，反語辭。《語錄》曰：「略反上文之意。」

言雖不逆不億，而於人之情僞，自然先覺，乃爲賢也。《語錄》曰：「雖是『不逆詐，不億不信』，然須要先覺方是賢。蓋逆詐，億不信，是纔見那人便逆度之。先覺，却是他詐與不信底情態已露見了，自家這裏便要先覺。若是在自家面前詐與不信，却都不覺時，自家却在這裏做什麼？理會甚事？便是昏昧底相似。此章固是要人不得先去逆度，亦是要人自著些精采看，方得。」○楊氏曰：「君子一於誠而已，然未有誠而不明者。故雖不逆詐、不億不信，而常先覺也。若夫不逆不億而卒爲小人所罔焉，斯亦不足觀也已。」《語錄》曰：「楊氏誠則明矣之說大了，與本文自不相干。如說待誠而明，其爲覺也後矣。蓋此章於日用間便要如此。」

○微生畝謂孔子曰：「丘何爲是栖栖者與？」

無乃爲佞乎？」與，平聲。

微生，姓；畝，名也。畝名呼夫子而辭甚倨，蓋有齒德而隱者。栖栖，依依也。愚謂：如鳥之栖木而不去。爲佞，言其務爲口給以悅人也。

孔子曰：「非敢爲佞也，疾固也。」

疾，惡也。固，執一而不通也。聖人之於達尊，禮恭而言直如此，其警之亦深矣。輔氏曰：「爲佞以說人者，失之不及。執一而不通者，失之過。聖人只在中道上行。然以大視小者明而易，自下闕高者惑而難，故微生之言雖倨而疑，夫子之言雖恭而決。」○胡氏曰：「不恭則失長幼之序，不直則失義理之正。」

○子曰：「驥不稱其力，稱其德也。」

驥，善馬之名。德，謂調良也。胡氏曰：「調者，習熟而易控馭也。良者，順服而不踴齧也。驥未嘗無其力，任重致遠，非力不可，然說銜泛駕，亦自其力爲之，故馬之有力者不足言，必言其調良也。」○尹氏

曰：「驥雖有力，其稱在德。人有才而無德，則亦奚足尚哉？」輔氏曰：「才與德皆本於天，才出於氣，德根於理，二者雖不可闕一，然出於氣者，固不若根于理者之為粹也。」○胡氏曰：「聖人豈徒以馬言哉？所以見於人不可無才，凡建功立業，皆才為之，然不循繩檢，逸出於規矩之外者，亦才也。苟有德以將之，而惟理是循，則才皆德之用。故觀人者，不當言其才，而當言其德。人亦不可徒恃其才，而當以德為主也。」

○或曰：「以德報怨，何如？」

或人所稱，今見《老子》書。德，謂恩惠也。

子曰：「何以報德？」

言於其所怨，既以德報之矣，則人之有德於我者，又將何以報之乎？

以直報怨，以德報德。」

於其所怨者，愛憎取舍，一以至公而無私，所謂直也。輔氏曰：「循理為直，愛憎取舍一順乎理，而不以一豪之私參焉，是之謂直。」於其所德者，則

必以德報之，不可忘也。○或人之言，可謂厚矣。然以聖人之言觀之，則見其出於有意之私，而怨德之報，皆不得其平也。或問：「以德報怨，亦可謂忠且厚矣，而夫子不之許，何哉？」曰：「是亦私意之所為，而非天理之正也。夫有怨有德，人情之所不能忘，而所以報之，各有所當，亦天理之不能已也。顧德無大小，皆所當報，而怨則有公私曲直之不同，故聖人之教，使人「以直報怨，以德報德」。以直云者，不以私害公，不以曲勝直，當報則報，不當報則止，一視夫理之當然，而不以己之私意加焉爾。是則雖曰報怨，而豈害其為公平而忠厚哉！然而聖人終不使人忘怨而沒其報復之名者，亦以容夫君父之讎，有不得不報者，而伸夫忠臣孝子之心耳。若或人之言，則以報怨為薄，而必矯焉以避其名，故於其所怨，而反報之以德，是則誠若忠且厚矣，而於所德，又將何以報之邪？若等而上之，每欲益致其厚，則以德之上無復可加。若但如所以報怨者而已，則是所以報德者，僅適其平，而所以報怨者，反厚於德，且雖君父之讎，亦將有時而忘之也，是豈不反逆人情、悖天理之甚也哉？」○永嘉陳氏曰：



「以德報怨，是爲嫌，故饒他一着，不是循理正大意思，却是私心。以直報怨，初無怨惡心，只看道理如何，當舉則舉，當廢則廢，却是公心。」必如夫子之言，然後二者之報各得其所。然怨有不讎，而德無不報，則又未嘗不厚也。此章之言，明白簡約，而其指意曲折反復。如造化之簡易易知，而微妙無窮，學者所宜詳玩也。陳氏曰：

「以德報怨之言，死定偏滯在一邊。若聖人之言，怨則以直報，德則以德報，二者各得其平，極是明白簡約，而其中旨意，却反覆無窮。且如此人，舊於吾有怨，今適相值有罪邪，隨其罪之如何而公斷之。果賢邪，亦薦之；果不肖邪，則絕之。設若不肖者，後復能改而賢，則吾又薦之，一惟理之當然，而吾無容私焉，是之謂直。而於怨固未嘗汲汲以圖報也。如此人舊於吾有德，今適相值，果賢邪，吾固薦之以爲報；若不肖邪，吾則懂其輕重，使公義行於上，而私恩伸於下，於德亦未嘗失其報也。」

○子曰：「莫我知也夫！」夫，音扶。

夫子自嘆，以發子貢之問也。

子貢曰：「何爲其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人。下學而上達。知我者其天乎！」

不得於天而不怨天，不合於人而不尤人，但知下學而自然上達。此但自言其反己自脩，循序漸進爾，無以甚異於人而致其知也。然深味其語意，則見其中自有人不及知而天獨知之之妙。或問：「何以人莫之知而天獨知之？」曰：「其不怨不尤也，則不責之人而責之己。其下學人事也，則又不求之遠而求之近。此固無與於人而不駭於俗矣，人亦何自而知之邪？及其上達而與天爲一焉，則又有非人之所及知者，而獨於天理爲相關耳。」○黃氏曰：「窮通榮辱，天也。用舍予奪，人也。常人之情，不得所欲則怨天而尤人，蓋揚己之善而歸過於天人也。下學者，所學日用常行之事也。上達者，道德性命之理也。常人之情，置事於淺近，索理於渺茫，足以惑人之耳目而以爲能，此所以人知之也。聖人渾然天理，窮通榮辱，用舍予奪，皆理之所不能無者，順而受之，又何怨尤之有？人事之中，便是天理，又何必捨人事而

求之於渺冥哉！如是則泊然若不見其所長者，然天理流行而聖人與之無間如此，所以人不知而天知也。」蓋在孔門，唯子貢之智幾足以及此，故特語以發之。惜乎其猶有所未達也！《語錄》

曰：「子貢若有以達之，必須有說。惜乎見夫子如此說，便自住了。聖門自顏、曾以下，惟子貢儘曉得，聖人多是將這般話與子貢說。他若未曉，聖人豈肯說與他，但他只知得箇頭耳。」○程子曰：「不怨天，不尤人，在理當如此。」輔氏曰：「己與天人只是一理，在己

者既盡，則天人無有不應者。聖人與理爲一，自然無所怨尤。」又曰：「下學上達，意在言表。」《語錄》曰：「如下學只是下學，如何便會上達？自是言語形容不得。」○又曰：「此亦無可說，說那下學上達，便是意在言表了。」又曰：「學者須守下學上達之語，乃學之要。蓋凡下學人事，便是上達天理。然習而不察，則亦不能以上達矣。」或問：「下學而上達者，言始也下學，而卒之上達云爾。今程子以爲下學人事，便是上達天理，何邪？」曰：「學者學夫人

之事，形而下者也，而其事之理，則固天之理也，形而上者也。學是事而通其理，即夫形而下者而得其形而上者焉，非達天理而何哉？」○《語錄》曰：「下學、上達，雖是兩件，理會得透，斷合只是一件。下學是事，上達是理。理在事中，事不在理外。一物之中，皆具一理。就那物中見得箇理，便是上達，如『大而化之之謂聖』，聖而不可知之之謂神」。然亦不離乎人倫日用之中，但恐人不能盡所謂學耳。果能學，安有不能上達者。」○又曰：「下學、上達，只要於事物上見理，使邪正是非各有其辨。若非子細省察，則所謂理者，何從而見之？」

○公伯寮愬子路於季孫。子服景伯以告，曰：「夫子固有惑志於公伯寮，吾力猶能肆諸市朝。」朝，音潮。

公伯寮，魯人。愚案：註、疏、《史記》皆以公伯寮爲弟子，胡氏嘗辨之。今觀夫子「如命何」之語，以常人待之，則胡氏之說然矣。故《集註》但云魯人。子服氏，景謚，伯字，魯大夫子服何也。愚案：孔註以爲「子服何忌」。《左傳》載吳將囚景伯，景伯曰：「何也立後於魯矣。」杜註云：「何，景伯名。」則景伯單名何。而孔

註云「何忌」，誤矣。夫子，指季孫。言其有疑於寮之言也。肆，陳尸也。胡氏曰：「大夫以上於朝，士以下於市。」言欲誅寮。

子曰：「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。公伯寮其如命何？」與，平聲。

謝氏曰：「雖寮之愬行，亦命也。其實寮無如之何。」愚謂：言此以曉景伯，安子路，而警伯寮耳。聖人於利害之際，則不待決於命而後泰然也。輔氏曰：「聖人純是義理，義所當行則行，義所當止則止，其處利害之際，唯其義而已，更不問命之何如。今其所以言命者，直以曉景伯，警伯寮耳。」

○子曰：「賢者辟世，辟，去聲，下同。」

天下無道而隱，若伯夷、太公是也。

其次辟地，

去亂國，適治邦。胡氏曰：「若夫子周游列國，不合則去是也。」

其次辟色，

禮貌衰而去。胡氏曰：「若夫子因衛靈公目視蜚鴈而去是也。」

其次辟言。」

有違言而後去也。胡氏曰：「若夫子因問陳而行是也。」○程子曰：「四者雖以大小次第言之，然非有優劣也，所遇不同爾。」黃氏曰：「四者固非有優劣，然賢者之處世，豈不能超然高舉，見幾而作，乃至發見於顏色而後辟之邪？」曰：出處之義，自非一端，隨其所居之位，而量其所處之宜可也。衛靈公顧蜚鴈，則辟色矣。問陳，則辟言矣。豈夫子於此爲劣乎？此所以不可以優劣言也。」

○子曰：「作者七人矣。」

李氏曰：「作，起也。言起而隱去者，今七人矣。不可知其誰何。必求其人以實之，則鑿矣。」輔氏曰：「凡書所載，有當深索者不深索之，則失之略；有不必過求者過求之，則失之鑿。所謂當深索者，義理是也。所謂不必過求者，此處是也。」

○子路宿於石門。晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而爲之者與？」與，平聲。

石門，地名。晨門，掌晨啟門，蓋賢人隱於抱關者也。自，從也，問其何所從來也。

胡氏曰：「晨門知世之不可而不爲，故以是譏孔子。然不知聖人之視天下，無不可爲之時也。」輔氏曰：「賢者之視天下，則有不可爲之時，其才力有限也。聖人之視天下，則無不可爲之時，其道無所不可也。」

○子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：「有心哉！擊磬乎！」荷，去聲。

磬，樂器。荷，擔也。蕢，草器也。此荷蕢者，亦隱士也。聖人之心未嘗忘天下，此人聞其磬聲而知之，則亦非常人矣。輔氏曰：「荷蕢聞磬音而能知夫子之心，其存養純固精神昭徹，不爲事物所汨亂，可謂賢於人一等矣。」

既而曰：「鄙哉！硜硜乎！莫己知也，斯已矣。深則厲，淺則揭。」硜，苦耕反。莫己之己，音紀，餘音以。揭，起例反。

硜硜，石聲，亦專確之意。以衣涉水曰厲，攝衣涉水曰揭。此兩句，《衛風·匏有苦葉》之詩也。譏孔子人不知己而不止，不能適淺深之宜。蔡氏曰：「深則厲，淺則揭，言不問深淺而必欲渡也。《匏有苦葉》之詩意正如此，故荷蕢舉此兩句，以譏夫子人不知己而不止。」

子曰：「果哉！末之難矣。」

果哉，歎其果於忘世也。末，無也。聖人心同天地，視天下猶一家，中國猶一人，不能一日忘也。故聞荷蕢之言，而歎其果於忘世。且言人之出處，若但如此，則亦無所難矣。輔氏曰：「聖人之於天下，猶天地之於萬物，雖未嘗比之以爲私，然亦不能忘之以爲公也，夫豈以人之知不知而爲作輟哉？且果於忘世決去不反者能之，何

難之有？若夫聖人之出處因時卷舒，與道消息，而憂世之心終不能已，濟世之用其出無窮，此豈荷蕢所能與哉。」

○子張曰：「《書》云：『高宗諒陰，三年不言。』何謂也？」

高宗，商王武丁也。諒陰，天子居喪之名，未詳其義。或問：「諒陰。」曰：「諒，信也。陰，默也。信或謂信任冢宰，或謂信能默而不言，為說不同。或又讀作梁闇，言居倚廬。大抵古者天子居喪之名如此，其義則古今言殊，不可曉矣。」

子曰：「何必高宗，古之人皆然。君薨，百官總己以聽於冢宰三年。」

言君薨，則諸侯亦然。總己，謂總攝己職。冢宰，大宰也。百官聽於冢宰，故君得以三年不言也。○胡氏曰：「位有貴賤，而生於父母無以異者。故三年之喪，自天子達於庶人。①子張非疑此也，殆以為人君三年不言，則臣下無所稟令，禍亂或由以起

也。孔子告以聽於冢宰，則禍亂非所憂矣。」

○子曰：「上好禮，則民易使也。」好，易，皆去聲。謝氏曰：「禮達而分定，故民易使。」輔氏曰：「達，謂達於下也。上好禮，則品節分明而誠意退遜，故觀感於下者，亦皆安己之分，聽上之命而易使。」

○子路問君子。子曰：「脩己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安百姓。脩己以安百姓，堯舜其猶病諸！」

脩己以敬，夫子之言至矣盡矣。而子路少之，故再以其充積之盛，自然及物者告之，無他道也。人者，對己而言。百姓，則盡乎人矣。②或問：「此章之說。」曰：「脩己以敬者，語雖至約，而所以齊家、治國、平天下之本，舉積諸此。子

①「於庶人」，原脫，今據四庫本補。

②「人」，原脫，今據四庫本補。

路不喻，而少其言，於是告以安人安百姓之說。蓋言脩己以敬而極其至，則心平氣和，靜虛動直，而所施爲無不自然，各當其理，是以其治之所及者，群黎百姓，莫不各得其安也，是皆本於脩己以敬之一言。然所謂敬者，非若四端之善，始然始達而可擴，由敬而安人安百姓，非若由格物致知，以至於正身及物，有待夫節節推之也，非若老老幼幼，由己及物，而待夫舉斯心以加諸彼也，亦謂其功效之自然及物者爲然耳。」○黃氏曰：「充積之盛，非謂脩己以敬之外，又有充積之功也。脩己以敬，而可爲君子，則是充積之盛在其中矣。特言其功效之遠，則指夫充積之盛者而言之也。」堯舜猶病，言不可以有加於此。以抑子路，使反求諸近也。輔氏曰：「此又指聖人之心，無有窮已處，以警子路，使毋徒驚於虛遠，而不求之切近也。」蓋聖人之心無窮，世雖極治，然豈能必知四海之內，果無一物不得其所哉？故堯舜猶以安百姓爲病。若曰吾治已足，則非所以爲聖人矣。○程子曰：「君子脩己以安百姓，篤恭而天下

平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，而四靈畢至矣。此體信達順之道，聰明睿知皆由是出，以此事天饗帝。」《語錄》曰：「惟上下一於恭敬，這却是上之人有以感發而興起之。」○又曰：「信只是實理，順只是和氣，體信是致中底意思，達順是致和底意思，言能恭敬，則能體信達順。聰明睿知皆由此出者，言能恭敬，自然心便開明。」○又曰：「體信是真實無妄，達順是使萬物各得其所。」○又曰：「體信是實體此道於身，達順是發而中節，推之天下而無所不通也。」○又曰：「體信只盡這至誠道理，達順即自此發出。體信達順，即是主忠行恕。」○又曰：「敬則則是聰明，人之所以不聰明，止緣身心惰慢，便昏塞了。敬則虛靜，自然通達。」○又曰：「且以一國之君看之，此心纔不專靜，則姦聲佞辭雜進而不察，何以爲聰？亂色諛悅之容交蔽而莫辨，何以爲明？睿智皆出於心，心既無主，則應事接物之間，其何以思慮而得其宜？所以此心常要肅然虛明，然後物不能蔽。」○又曰：「聰明睿知皆由是出，是自誠而明意思。」○又曰：「此語非容易道得，是他曾因此出些聰明睿知來。」○愚謂：天

地位，萬物育，與安百姓，只是一事，若陰陽不和，五穀不熟，百姓何由而安？

○原壤夷俟。子曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊！」以杖叩其脛。孫，弟，並去聲。長，上聲。叩，音口。脛，其定反。

原壤，孔子之故人。魯人。母死而歌，蓋老氏之流，自放於禮法之外者。夷，蹲踞也。

愚謂：鴟鳥始蹲，故或謂之蹲鴟。又或謂之鴟夷，夷即蹲

也。俟，待也。言見孔子來而蹲踞以待之也。述，猶稱也。賊者，害人之名。以其自幼至長，無一善狀，而久生於世，徒足以敗常亂俗，則是賊而已矣。脛，足骨也。孔子既責之，而因以所曳之杖，微擊其脛，若使勿蹲踞然。

○闕黨童子將命。或問之曰：「益者與？」與，平聲。

闕黨，黨名。童子，未冠者之稱。將命，謂

傳賓主之言。或人疑此童子學有進益，故孔子使之傳命以寵異之也。

子曰：「吾見其居於位也，見其與先生並行也。非求益者也，欲速成者也。」

禮，童子當隅坐隨行。胡氏曰：「隅坐，無位可居

也。隨行，不敢並也。」孔子言吾見此童子，不循

此禮。非能求益，但欲速成爾。輔氏曰：「求

益則浸長而不知，欲速則亟進而無序。聖門之教雖以敏

行爲先，而又以躡等爲戒。」故使之給使令之役，

觀長少之序，習揖遜之容。蓋所以抑而教

之，非寵而異之也。

### 論語卷第七

後學 成德 校訂

## 論語卷第八

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 衛靈公第十五

凡四十一章。

衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。」明日遂行。陳，去聲。

陳，謂軍師行伍之列。俎豆，禮器。尹氏曰：「衛靈公，無道之君也，復有志於戰伐之事，故答以未學而去之。」或問：「靈公問陳而夫子遽行，何也？」曰：「爲國以禮，戰陳之事，非人君所宜問也。況靈公無道，夫子固知之矣，特以其禮際之善，

庶幾可與言者，是以往來於衛，爲日最久，而所以啓告之者，亦已詳矣。乃於夫子之言，一無所入，至是而猶問陳焉，則其志可知矣，故對以未學而去之。然不徒曰未學而已，猶以俎豆之事告之，則夫子之去蓋亦未有必然之意也。使靈公於此有以發悟於心而改事焉，則夫子之行，孰謂其不可留哉？故《史記》又云：「明日與孔子語，見蜚鴈，仰視之，色不在孔子，孔子遂行。」則是夫子之行，又以禮際之不善而決，不專於問陳一事也。夫子既行，而靈公卒，衛國大亂，俎豆之對，其旨遠哉！」

在陳絕糧，從者病，莫能興。從，去聲。

孔子去衛適陳。興，起也。

子路愠見曰：「君子亦有窮乎？」子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」見，賢遍反。

何氏曰：「濫，溢也。言君子固有窮時，不若小人窮則放溢爲非。」程子曰：「固窮者，固守其窮。」亦通。《語錄》曰：「問：『固窮二義。』曰：『固守其窮，古人多如此說。但以上文觀之，則恐聖人一時答問之辭，未遽及此。蓋子路方問君子亦有窮



乎，聖人答之曰：君子固是有窮時，但不如小人窮則溢爾。以固字答上面有字，文勢乃相應。」○愚謂：泛言其理，則何氏之說爲長。就子路言之，則程子之說爲切。故《集註》以爲皆通，而必以何氏之說爲先也。○愚謂：

聖人當行而行，無所顧慮。處困而亨，無所怨悔。於此可見，學者宜深味之。輔氏曰：「當行而行，無所顧慮，義之勇也。處困而亨，無所怨悔，義之安也。此聖人之事，學者固宜深味。」○胡氏曰：「當行而行，惟理是視者，無所顧慮，不計其後之有無也。處困而亨，身雖窮而道則通也。無所怨悔，觀固窮之語可見也。學者一身之進退，能於是而取則焉，則不爲利害所奪，窮達所移矣。」

○子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與？」女，音汝。識，音志。與，平聲，下同。

子貢之學，多而能識矣。夫子欲其知所本也，故問以發之。輔氏曰：「子貢以通達之資，聞一知二，則其所學固多而能識矣。然務博者多徇外，如方人屢中之事可見。夫子每有以抑之，無非使之反求其本

者。子貢至此，則真積力久，亦將有得矣。故夫子先設爲疑辭以發之，俟其言以觀其志，然後告之。」

對曰：「然，非與？」

方信而忽疑，蓋其積學功至，而亦將有得也。

曰：「非也，予一以貫之。」

說見第四篇。然彼以行言，而此以知言也。《語錄》曰：「曾子發出忠恕，是就行事上說。孔子告子貢，初頭說多學而識之，便是就知上說。曾子是就源頭上面流下來，子貢是就下面推上去。」○又曰：「曾子平日於事上都積累，做得來已周密，皆精察力行過了，只是未透，夫子纔點化，便透。子貢却是資質明敏，能曉得。聖人多愛與他說話，所以亦告之。」○又曰：「看上下語脈是如此。」○謝氏曰：「聖人之道大矣，人不能徧觀而盡識，宜其以爲『多學而識之』也。然聖人豈務博者哉？如天之於衆形，匪物物刻而雕之也。故曰：『予一以貫之。』『德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無

聲無臭。」至矣！」《語錄》曰：「問：『引此詩者，莫只是贊其理之密否？』」曰：「固是。到此則無可得說了。然此須是去涵泳，只恁說過，亦不濟事。『多學而識之』，亦非不是。故子貢先曰『然』，又曰『非與』。學固有當學而識之者，然又自有一箇一貫底道理。但多學而識之，則可說，到一以貫之，則不可說矣。」○又曰：「天則是一氣流行，萬物自生自長，自形自色，豈是逐一粧點得如此？聖人只是一箇大本大原裏發出，視自然明，聽自然聰，色自然溫，貌自然恭，在父子則爲仁，在君臣則爲義。從大本中流出，便成許多道理。只是這箇一，便貫將去。所主是忠，發出去無非是恕。」○陳氏曰：「謝氏譬天之造化，發育萬物，亦是一元之氣流行貫徹，初無二理，末以《中庸》語證，乃形容天理自然流行之妙，無雕刻形迹，即以結前意爾。」尹氏曰：「孔子之於曾子，不待其問而直告之以此，曾子復深諭之曰『唯』。若子貢則先發其疑而後告之，而子貢終亦不能如曾子之唯也。二子所學之淺深，於此可見。」《語錄》曰：「曾子與門人之言，便有箇結殺頭，亦見他符驗處。子貢多是說過曉得了便

休，更沒收殺。大率子貢緣曉得，聖人多與他說話，但都沒收殺。」或曰：「他言性與天道處，却是他有得處否？」曰：「然。」愚案：夫子之於子貢，要有以發之，而他人不與焉。則顏、曾以下諸子所學之淺深，又可見矣。輔氏曰：「是道之傳，蓋難其人。聖門諸弟子，唯顏、曾得之，雖子貢之敏識，猶有憾焉，則其餘諸子，又可知矣。學者不可承虛接響，少有得而輕自大，非於博學、審問、謹思、明辨、篤行，致人己百，人十己千之功，未可妄議其涯涘也。」

○子曰：「由！知德者鮮矣。」鮮，上聲。

由，呼子路之名而告之也。德，謂義理之得於己者。非己有之，不能知其意味之實也。輔氏曰：「聖門之學，不以徒知爲尚，要在實有諸己。」○自第一章至此，疑皆一時之言。此章蓋爲愠見發也。蔡氏曰：「案：夫子既於陳蔡之間，子路則愠見，子貢則勸夫子少貶，唯顏子則曰『夫子之道至大，故天下莫能容。雖然，不容何害？不容然後見君子。』此與由、賜之見異矣。故夫子既告子路以『固

窮」之說，而言未竟，復呼子貢告以「一貫」之說，謂女以子求爲多學以識之歟？我只有箇一，自然多貫了，所以釋其少貶之疑。又呼子路告以「知德者鮮矣」之說，謂義理有得於己，則死生、禍福、得喪，自不能亂其所守，所以釋其慍見之惑。夫子當造次顛沛之中，所以教門人弟子者，各隨其所蔽而開發，無以異於洙泗雍容講論之素。吁！此其所以爲聖人也歟！」

○子曰：「無爲而治者，其舜也與？夫何爲哉？恭己正南面而已矣。」與，平聲。夫，音扶。

無爲而治者，聖人德盛而民化，不待其有所作爲也。獨稱舜者，紹堯之後，而又得人以任衆職？故尤不見其有爲之迹也。恭己者，聖人敬德之容。既無所爲，則人之所見如此而已。或問：「恭己爲聖人敬德之容。」曰：「純敬不已，無事操脩，自外觀之，見其恭己而已爾。」其爲無爲之道，何也？曰：「若是者，不言而信，不怒而威，有不知其所以然者也。」曰：「以《書》傳考之，舜之爲治，朝覲、巡狩、封山、濬川、舉元凱、誅四凶，

非無事也，此其曰無爲而治者，何邪？」曰：「即《書》而考之，則舜之所以爲治之迹，皆在攝政二十八載之間，及其踐天子位，則《書》之所載，不過命九官十二牧而已，其後無他事也。雖《書》之所記，簡古稀闊，然亦足以見當時之無事也。」曰：「若是則其治也，乃時事之適然，而非恭己之效也，奈何？」曰：「因其時事之適然也，而舜又恭己以臨之，是以其治益以久長而不替也。若後世之君，當無事之時，而不知聖人恭己之道，則必怠惰放肆，宴安鴆毒，而所謂無事者，乃所以爲禍亂多事之媒也。」○胡氏曰：「謂之敬德之容者，由外而知其內也。」

○子張問行。

猶問達之意也。

子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣；言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？」行篤，言不之行，去聲。貊，亡百反。

子張意在得行於外，故夫子反於身而言之，猶答子張問達之意也。篤，厚也。《語錄》曰：「篤有重厚深沈之意。」蠻，南蠻。貊，北

狄。二千五百家爲州。

立，則見其參於前也；在輿，則見其倚於衡也。夫然後行。」參，七南反。夫，音扶。

其者，指忠信篤敬而言。參，讀如毋往參焉之參，言與我相參也。衡，輓也。言其於忠信篤敬念念不忘，隨其所在，常若有見，《文集》曰：「此謂言必欲其忠信，行必欲其篤敬，念念不忘，而有以形於心目之間耳。」○《語錄》曰：「只是見得理如此，不成是有一塊物事，光輝輝地在那裏。」雖欲頃刻離之而不可得。然後一言一行，自然不離於忠信篤敬，而蠻貊可行也。輔氏曰：

「言忠信，則言有物。行篤敬，則行有常。皆誠實自脩之事，人能如此，則心存而不放，何往而不可行哉？然或勉之於暫而不能常，有人作，而無人輟，則又不可，故必持之於悠久之際而自彊不息，體之於心目之間而未嘗或離，夫然後蠻貊可行也。」

子張書諸紳。

紳，大帶之垂者。書之，欲其不忘也。○

程子曰：「學要鞭辟近裏，著己而已。博學而篤志，切問而近思，言忠信，行篤敬，立則見其參於前，在輿則見其倚於衡，只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，却與天地同體。其次惟莊敬以持養之，及其至則一也。」《語錄》曰：「鞭辟是洛中語，一處說作鞭約，

大抵是要鞭督向裏去。今人皆不是鞭督向裏，皆就外面做工夫，恰似一隻船，覆在水中，須勇猛著力翻將轉來，始得。」○又曰：「辟如驅辟一般。」○又曰：「只此是學，只爭箇做得徹與不徹耳。」○又曰：「明得盡者，一見便都明了，更無查滓。其次惟是莊敬持養，以消去其查滓而已。所謂持養，亦非是作意去穿鑿以求其明，但只此心常敬，則久自明矣。顏子則是明得盡者也，仲弓則是莊敬以持養之者也。」○又曰：「明得盡時，查滓自己化了，莊敬持養，未能與己合。」○又曰：「天地同體處是義理之精英。查滓是私意人欲之未消者。人與天地本一體，只緣查滓未去，所以有間隔。若無查滓，便與天地同體。」○「克己復禮爲仁」，已是查滓，復禮便是天地同體處。「有不善未嘗不知」，不善處是查滓。顏子「三月不違仁」，既

有限，此外便未可知。如曾子「爲人謀而不忠，與朋友交而不信，傳而不習」，是曾子查滓處。漆雕開言「吾斯之未能信」，皆是有些查滓處。只是質美者，也見得透徹，那查滓處都盡化了。若未到此，須當莊敬持養，旋旋磨擦去教盡。」○輔氏曰：「自家本自與天地同體，唯爲氣稟物欲間隔昏蔽，故不能與之爲一。質美，謂氣質之純厚清明者。誠實做出，到得那其知既致，其欲不萌處，則查滓便渾化却，與天地同體。其次資質稍下者，則當且以莊敬持養之。莊以貌言，敬以心言，內外之符也。功夫到後，其至一也。」○胡氏曰：「只此是學，言正學者當用力之地也。明得盡查滓便渾化却者，天資高，則知之即能行之，而私意無所容也。莊敬持養者，莊主容，敬主心，內外交致，其力必常常操守以涵養之，然後可以致私意之消釋。此專爲學者言，不主乎釋經也。」

○子曰：「直哉史魚！邦有道，如矢；邦無道，如矢。」

史，官名。魚，衛大夫，名鮒。如矢，言直也。史魚自以不能進賢退不肖，既死猶以尸諫，故夫子稱其直。事見《家語》。或問：

「尸諫之說。」曰：「案《家語》：衛靈公不用蘧伯玉而任彌子瑕，史魚諫不從，將卒，命其子曰：『吾生不能正君，死無以成禮，宜置尸牖下。』其子從之。靈公弔而問之，子以父言告，公曰：『是寡人之過也。』遂命殯於客位，而進伯玉退子瑕。」

君子哉蘧伯玉！邦有道，則仕；邦無道，則可卷而懷之。」

伯玉出處，合於聖人之道，故曰君子。卷，收也。懷，藏也。如於孫林父、甯殖放弑之謀，不對而出，亦其事也。○楊氏曰：

「史魚之直，未盡君子之道。若蘧伯玉，然後可免於亂世。若史魚之如矢，則雖欲卷而懷之，有不可得也。」《語錄》曰：「直固是好，然一向直，便是偏，豈得如蘧伯玉之君子。」○胡氏曰：「直者，德之一端。君子，則成德之名。」

○子曰：「可與言而不與之言，失人；不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。」知，去聲。

○子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」

志士，有志之士。仁人，則成德之人也。

理當死而求生，則於其心有不安矣，是害其心之德也。當死而死，則心安而德全矣。或問此章。曰：「仁者心之德，而萬理具焉。一有不合於理，則心不能安，而害其德矣。順此理而不違，則身雖可殺，而此心之全，此理之正，浩然充塞天地之間，夫孰得而亡之哉？」曰：「其謂殺身成仁而不曰義，何也？」曰：「仁義體一而用殊，故君子之於事，有以仁決者，有以義決者。以仁決者，此章之言是也；以義決者，孟子謂『欲有甚於生，惡有甚於死』是也。蓋仁人不以所惡傷所好之體，義士不以所賤易所貴之宜。」○輔氏曰：

「志士於此二者，勉之者也。仁人於此二者，安之者矣。心與理一，理當死而求生，則拂於天理，忍於吾心而傷害於吾仁矣。心之德，即所謂仁也，理當死而死，則吾之心順適而無傷，則吾之仁亦全而無闕矣。」○程子曰：

「實理得之於心自別。實理者，實見得是，

實見得非也。古人有捐軀隕命者，若不實見得，惡能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也。故有殺身以成仁者，只是成就一箇是而已。」《語錄》曰：「實理與實見不同。今合說，必記錄有誤。若有那實理，人須是見得。見得恁地確定，便是實見，若不實見得，又都闕了。」○又曰：「見字上必有漏落。理自是理，見自是見。蓋物物有那實理，人須是實見得。」或曰：「理在物，見在我。」曰：「是如此。」○董氏曰：「所謂實理者，指理而言也。所謂實見得是，實見得非者，指見而言也。此有兩節意。」○輔氏曰：「程子之說，有知、有義、有仁，實見得是非者，知也，生不重於義者，義也，生不安於死者，仁也。三者體一而用殊。但論學則以知為先，成德則以仁為主。所謂一箇是，只是理之所當為。心安而德全，則能成就得一箇是矣。」○胡氏曰：「所見者實，私意不存，當死而死，惟理是視，所謂只成就一箇是也。」○永嘉陳氏曰：「既謂之成仁，則必如是而後天理人倫無虧欠處，生順死安無悔憾處。當此境界，但見義理，而不見己身，更管甚名譽邪。」

○子貢問爲仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」

賢以事言，仁以德言。黃氏曰：「賢以事言，以大言賢者，見於有爲者也。仁以德言，以士言仁者，見於脩身者也。」夫子嘗謂子貢悅不若己者，故以是告之。欲其有所嚴憚切磋以成其德也。

輔氏曰：「事大夫之賢者，則有所觀法而起嚴憚之心。友其士之仁者，則有所切磋而生勉勵之意。相示以禮，相觀以善，而在我者有敬畏而無怠惰焉，則其所以爲仁者力矣。」○程子曰：「子貢問爲仁，非問仁也，故孔子告之以爲仁之資而已。」

○顏淵問爲邦。

顏子王佐之才，故問治天下之道。曰爲邦者，謙辭。

子曰：「行夏之時，

夏時，謂以斗柄初昏建寅之月爲歲首也。

天開於子，地闢於丑，人生於寅，《語錄》曰：「此是邵子《皇極經世》中說，《經世書》以元統十二會爲一元，一萬八百年爲一會。初間一萬八百年而天始開，又一萬八百年而地始成，又一萬八百年而人始生。邵子於寅上方始註一「開物」字。蓋初間未有物，只是氣塞。及天開些子後，便有一塊查滓在其中，初則溶軟，後漸堅實。今山形自高而下，便如水漾沙之勢，以此知必是先有天，方有地，有天地交感，方始生物出來。」故斗柄建此三辰之月，皆可以爲歲首。而三代迭用之，夏以寅爲人正，商以丑爲地正，周以子爲天正也。《語錄》曰：「至子始有天，故曰『天正』；至丑始有地，故曰『地正』；至寅始有人，故曰『人正』。邵康節言到子上方始有天，而未有地；到丑上方始有地，而未有天；到寅上方始有人。子、丑、寅，皆天地、人之始，故三代建以爲正。」然時以作事，則歲月自當以人爲紀。故孔子嘗曰：「吾得夏時焉」，而說者以爲謂《夏小正》之屬。蓋取其時之正與其令之善，或問：「夏時之得其

正。」曰：「陽氣雖始於黃鍾，而其月爲建子，然猶潛於地中，而未有以見其生物之功也。歷丑轉寅，而三陽始備，於是叶風乃至，盛德在木，而春氣應焉。古之聖人，以是爲生物之始，改歲之端，蓋以人之所共見者言之，未有知其所由始也。至商、周，始以征伐有天下，於是更其正朔，定爲一代之制，以新天下之耳目，而有三統之說。然以言乎天，則生物之功未著，以言乎地，則改歲之義不明，而凡四時五行之序，皆不得其中正，此孔子所以論考三王之制，而必行夏之時也。」○《語錄》曰：「夫子以正月人可施功，故從其時。」而於此又以告顏子也。

乘殷之輅，輅，音路，亦作路。

商輅，木輅也。輅者，大車之名。古者以木爲車而已，至商而有輅之名，蓋始異其制也。周人飾以金玉，則過侈而易敗，或問：「周輅爲過侈。」曰：「輅者，身之所乘，足之所履，其爲用也賤矣。運行振動，任重致遠，其爲物也勞矣。且一器而百工聚焉，則爲費也廣矣。賤用而貴飾之，則不稱物，勞而華飾之，則易壞，費廣而又增費之，則傷財。」

此周輅之所以爲過侈與。」不若商輅之朴素渾堅而等威已辨，爲質而得其中也。胡氏曰：「車之爲用也費廣，故商之木車質而得其中。」

服周之冕，

周冕有五，祭服之冠也。冠上有覆，前後有旒。黃帝以來，蓋已有之，而制度儀等，至周始備。然其爲物小，而加於衆體之上，故雖華而不爲靡，雖費而不及奢。或問周冕之不爲侈。曰：「加之首，則體嚴而用約，詳其制，則等辨而分明，此周冕所以雖文而不爲過也。夏、商之制，雖不可考，然意其必有未備者矣。」夫子取之，蓋亦以爲文而得其中也。胡氏曰：「冕之爲用也費寡，故周之五冕，文而得其中。」○永嘉陳氏曰：「禮有以文爲貴者，冕也。有以質爲貴者，車也。」

樂則《韶》《舞》。

取其盡善盡美。

放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」遠，去聲。



放，謂禁絕之。鄭聲，鄭國之音。佞人，卑諂辨給之人。殆，危也。○程子曰：「問政多矣，惟顏淵告之以此。蓋三代之制，皆因時損益，及其久也，不能無弊。周衰，聖人不作，故孔子斟酌先王之禮，立萬世常行之道，發此以爲之兆爾。由是求之，則餘皆可考也。」《語錄》曰：「兆，猶言準則也。非謂爲

邦之道盡於此四者，略說四件事，做一箇準則，餘事皆可依倣此而推行之耳。」張子曰：「禮樂，治之法也。放鄭聲，遠佞人，法外意也。一日不謹，則法壞矣。虞夏君臣更相飭戒，意蓋如此。」又曰：「法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲佞人，能使人喪其所守，故放遠之。」輔氏曰：「治道成於樂，鄭聲樂之淫者，能搖蕩人之性情，以壞其成，故放絕之。治道保於人才，佞人人才之賊，利口辨給，能變亂是非，以移奪人之心志，喪其所守，故屏遠之。」尹氏曰：「此所謂百王不易

之大法。孔子之作《春秋》，蓋此意也。孔、顏雖不得行之於時，然其爲治之法，可得而見矣。」《語錄》曰：「三代制作極備，孔子更不可復作，故告以四代禮樂，只是集百王不易之大法。其作《春秋》，善者則取之，惡者則誅之，意亦只是如此。」○輔氏曰：「《春秋》大義數十，皆夫子斟酌三代之禮，而爲萬世常行不易之大法，孔、顏雖不得行之於當時，然即此而觀，則其爲治之法可以見矣。」

○子曰：「人無遠慮，必有近憂。」

蘇氏曰：「人之所履者，容足之外，皆爲無用之地，而不可廢也。故慮不在千里之外，則患在几席之下矣。」蔡氏曰：「案蘇氏之說，遠近以地言。若遠近以時言，恐亦可通。如國家立一法度，若不爲長遠之慮，則目前即有近憂矣。」

○子曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」好，去聲。

已矣乎，歎其終不得而見也。輔氏曰：「自恐其終不獲見，所以警人，使知自勉也。」

○子曰：「臧文仲其竊位者與？知柳下惠之賢，而不與立也。」者與之與，平聲。

竊位，言不稱其位而有愧於心，如盜得而陰據之也。輔氏曰：「爵位，天之所以待人才，有才

德者之所宜居也，豈一己可得而私有哉？如盜得而陰據之，則蔽賢抑能，悖天行私而不自知其非矣。」○胡氏曰：「竊者，非所當得而陰私取之也，言不稱其位，則有非所當得者矣，言有愧於心，則有陰私取之者矣。」柳下

惠，魯大夫展獲，字禽，食邑柳下，諡曰惠。與立，謂與之並立於朝。范氏曰：「臧文仲爲政於魯，若不知賢，是不明也；知而不舉，是蔽賢也。不明之罪小，蔽賢之罪大。故孔子以爲不仁，又以爲竊位。」

○子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」遠，去聲。

責己厚，故身益脩。《語錄》曰：「厚是自責得重，責了又責，積而不已之意。」責人薄，故人易從。

所以人不得而怨之。

○子曰：「不曰『如之何如之何』者，吾末如之何也已矣。」

如之何如之何者，熟思而審處之辭也。不如是而妄行，雖聖人亦無如之何矣。《語錄》曰：「只是要再三反覆思量，若率意妄行，雖聖人亦無奈何。」

○子曰：「群居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」好，去聲。

小慧，私智也。或問：「慧之爲智。」曰：「慧之爲言，固明智之稱也。特所謂小慧者，則不本於義理，而發於計較利欲之私也。」○愚謂：智本一，而發於用，則有公私之不同。私智，則智之行於私者也。言不及義，則放辟邪侈之心滋。好行小慧，則行險僥倖之機熟。難矣哉者，言其無以入德，而將有患害也。或問此章。曰：「君子群居，將以講道義進德業也。今終日之間，言不及義，則放辟邪侈之心滋，

好行小慧，則行險僥倖之機熟，皆非所以存養善心，而爲造道入德之資也。其自暴自棄，至於如此，聖人得不爲之深憂哉？難矣哉者，憂其不入於道德，而將罹於患害之微辭也。」○胡氏曰：「言不及義，故無以入德。好行小慧，故將有患害。」

○子曰：「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」孫，去聲。

義者制事之本，故以爲質幹。《語錄》曰：「義是就事上說。」○又曰：「是制事先決其當否了。」○愚謂：義主事而言，故以制事釋之。君子之於事，必裁之以義，義所當爲而後爲，所以謂之質幹也。而行之必有節文，《語錄》曰：「行是大綱行時。」○又曰：「行是安排恁地行。」○又曰：「其間節文次第，須要皆具。」出之必以退遜，《語錄》曰：「出則始自此出去。」○又曰：「出是從此發出。」○又曰：「徒知盡其節文，而不能孫以出之，則亦不可。且如人知尊卑之分，須當遜也，然遜之時，辭氣或不能婉順，<sup>①</sup>便是不能孫。」成之必在誠實，《語錄》曰：「信是朴實頭做，無信，則義禮孫皆是

僞。」○又曰：「是終始誠實，以成此一事，却非是孫以出之之後，方信以成之也。」○陳氏曰：「事到面前，便斷可否，此在先，是『義以爲質』。可否既定，或從或違，所以區處須中節文，無過不及，是『禮以行之』。於其區處，或出辭氣須孫順而無峻厲，方不忤人，是『孫以出之』。其總歸須誠實，則此事之成，無欠缺可悔處，是『信以成之』。四者皆一套事，只於日用間驗之自見。」乃君子之道也。○程子曰：「義以爲質，如質幹然，禮行此，孫出此，信成此。此四句只是一事，以義爲本。」輔氏曰：「此四句只是一事者，謂每事皆當如此，一有闕焉，則首尾不全矣。」又曰：「敬以直內，則義以方外。義以爲質，則禮以行之，孫以出之，信以成之。」《語錄》曰：「只是一箇義。『義以爲質』，便是自『義以方外』處說起來，若無『敬以直內』，也不知義之所在。」○輔氏曰：「『敬以直內，義以方外』，是從內說出外。『義以爲質，禮以行之』，

①「順」，原誤作「須」，據四庫本改。

孫以出之，信以成之」，是由外說入內。」○胡氏曰：「必敬存，而後義立。義者，事之質，而敬，又義之質，推而上之也。」○永嘉陳氏曰：「以敬為主，則義乃方外，是敬爲體而義爲用。若以義爲質，則禮行此義者也，孫出此義者也，信成此義者也，是義爲體而三者爲用矣。」

○子曰：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」

○子曰：「君子疾沒世而名不稱焉。」

范氏曰：「君子學以爲己，不求人知。然沒世而名不稱焉，則無爲善之實可知矣。」輔氏曰：「有實斯有名，名不稱，則無其實可知。故君子以爲恥，非恥無名也，恥無實也。」

○子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」

謝氏曰：「君子無不反求諸己，小人反是。此君子小人所以分也。」○楊氏曰：「君子雖不病人之不己知，然亦疾沒世而名不稱也。雖疾沒世而名不稱，然所以求者，亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，

無所不至。三者文不相蒙，而義實相足，亦記言者之意。」或問：「楊氏之說不太巧乎？」曰：「雖巧而有益於學者。」○胡氏曰：「范氏合上二章爲一意，楊氏於此，又合三章爲一意，文意反覆，互相周備，雖非夫子立言之旨，或記者取而相足也。」

○子曰：「君子矜而不爭，群而不黨。」

莊以持己曰矜。然無乖戾之心，故不爭。和以處衆曰群。然無阿比之意，故不黨。輔氏曰：「莊以持己，理也。然用意或過，則便至乖戾之心生，而與人爭。和以處衆，理也。然用意或過，則便至阿比之意起，而與人黨。天理存亡，只在一息之間。夫子言君子如此，所以使學者於持己處衆之際戒謹恐懼，務盡其理，而防私意之或萌也。」

○子曰：「君子不以言舉人，不以人廢言。」

○子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」

推己及物，其施不窮，故可以終身行之。輔氏曰：「推己及物，即『己所不欲，勿施於人』之恕也，非有

資於人，在我施之而已，烏有窮盡？故可以終身行之。此蓋指其用而言之。」○尹氏曰：「學貴於知要。」

子貢之問，可謂知要矣。孔子告以求仁之方也。推而極之，雖聖人之無我，不出乎此。終身行之，不亦宜乎？」輔氏曰：「始則推己及物，終則爲聖人之無我，不出乎一恕字而已，終身行之，豈不爲宜？此又極其效而言之。知要之說，尤爲有警於學者，蓋聖學以仁爲先，而恕則求仁之本也。」

○子曰：「吾之於人也，誰毀誰譽？如有所譽者，其有所試矣。」譽，平聲。

毀者，稱人之惡而損其真。譽者，揚人之善而過其實。夫子無是也。然或有所譽者，則必嘗有以試之，而知其將然矣。聖人善善之速，而無所苟如此。若其惡惡，則已緩矣。是以雖有以前知其惡，而終無所毀也。或問：「毀譽之說。」曰：「譽者，善未顯而亟稱之也。毀者，惡未著而遽詆之也。試云者，亦驗其將

然而未見其已然之辭也。蓋聖人之心，光明正大，稱物平施，無豪髮之差，故人之善惡，稱之未嘗少有過其實者。然以欲人之善也，故但有試而知其賢，則善雖未顯，已進而譽之矣。不欲人之惡也，故惡之未著者，非有以決知其不善，而卒未嘗遽詆之也。此所以言譽而不及毀，蓋非若後世所謂恥言人過而全無黑白者。但見先褒之善，而無預詆之惡，是則聖人之心耳。」曰：「若有譽而無毀，則聖人之心爲有所倚矣。」曰：「有譽無毀，是乃善善速，惡惡緩之意，正《書》所謂『與其殺不辜，寧失不經』，『罪疑惟輕，功疑惟重』，《春秋傳》所謂『善善長，惡惡短』，孔子樂道人之善，惡稱人之惡之意。而仁包五常，元包四德之發見證驗也。聖人之心，雖至公至平，無私好惡，然此意則未嘗不存，是乃天地生物之心也。若以是爲有倚，而以夫惔然無情者爲至，則恐其高者入於老，佛荒唐之說，而下者流於申、商慘酷之科矣。」○《語錄》曰：「毀者，那人本未有十分惡，自家將做十分說他，便是毀。若是只據他之惡而稱之，則不可謂之毀。譬如一物本全，自家打破了，便是毀。若是那物元來破了，則不可謂之毀。譽亦是稱獎得來過當。其有所試矣，那人雖未有十分善，自家却遂知得他將來如此。若毀人，則

不可如此也。」○胡氏曰：「毀云損其真者，叔孫武叔之毀是也。譽云過其實者，孟子所謂聲聞過情是也。皆失其善善惡惡之正者也。」

斯民也，三代之所以直道而行也。」

斯民者，今此之人也。或問：「斯民爲今日之民。」

曰：「以他文推之，如伊尹所謂此民是民，皆指當日之民而言。況今先言斯民，而後言三代，則是正指今日之民，而上推三代以實之之詞也。且以斯民對三代之所以直道而行，則所謂斯民者，乃三代之時所嘗行其直道之民，又何疑哉？」班固《漢書贊》引此文，以明秦、漢不易民而化之意，亦爲粗得其文意者。豈西漢諸儒嘗有是說，而何晏失之也歟？」三代，夏、商、周也。直道，無私曲也。言吾之所以無所毀譽者，蓋以此民，即三代之時所以善其善、惡其惡而無所私曲之民。故我今亦不得而枉其是非之實也。《語錄》曰：「所以字本虛，然意味乃在此。」○又曰：

「此民乃是三代時直道而行之民，我今若有所毀譽，亦不得迂曲而枉其是非之實。」○尹氏曰：「孔子之於人也，豈有意於毀譽之哉？其所以譽之者，

蓋試而知其美故也。斯民也，三代所以直道而行，豈得容私於其間哉？」

○子曰：「吾猶及史之闕文也，有馬者借人乘之。今亡已夫！」夫，音扶。

楊氏曰：「史闕文、馬借人，此二事孔子猶及見之。今亡已夫，悼時之益偷也。」愚謂：此必有爲而言。蓋雖細故，而時變之大者可知矣。○胡氏曰：「此章義疑，不可強解。」愚謂：史闕文，傳記不備，不敢參以己意，如夏五郭公之類也。馬借人，己偶有餘，不吝以自私，如「願車馬，與朋友共敝」之類也。二者公心之見於事爲者也，故楊氏以爲二事豈夫子初年居魯，魯俗習於文學之化，猶有此事，晚年歸魯，政在三桓，風俗日異，偶有所感而爲是言歟？亦借是以明時變之不如古也。然二事大小精粗，實不相並，故又取胡氏之說于後，亦闕疑之意也。

○子曰：「巧言亂德，小不忍則亂大謀。」

巧言，變亂是非，聽之使人喪其所守。小不忍，如婦人之仁、匹夫之勇皆是。或問：

「婦人之仁、匹夫之勇，強弱不同，而皆爲不忍，何也？」曰：「忍之爲義，有所禁而不發云爾。婦人之仁，不能忍其愛也；匹夫之勇，不能忍其暴也。」○輔氏曰：「婦人之仁，失於不斷；匹夫之勇，失於輕決。二者之失不同，而皆足以亂大謀。蓋大謀須斷，而輕決則又失之。」

○子曰：「衆惡之，必察焉；衆好之，必察焉。」好，惡，並去聲。

楊氏曰：「惟仁者能好惡人。衆好惡之而不察，則或蔽於私矣。」胡氏曰：「察者，詳審之辭，非謂衆之好惡爲皆非也，特恐其或蔽於私，故加以詳審耳。孟子於匡章、陳仲子是也。」

○子曰：「人能弘道，非道弘人。」

弘，廓而大之也。人外無道，道外無人。然人心有覺，而道體無爲，故人能大其道，道不能大其人也。或問此章。曰：「人即道之所在，道即所以爲人之理，不可殊觀。但人有知思，則可以大其所有之理。道無方體，則豈能大其所託之人哉！」○輔氏曰：「人外無道，道外無人，此合而言之，論

其極致則然也。然析而言之，則人心有知覺，道體無作爲，故人能大其道，道不能大其人。」○張子曰：「心能盡性，人能弘道也，性不知檢其心，非道弘人也。」《語錄》曰：「問：『張子如此說，《孟子集註》却謂『盡其心者，必其能知性者也。知性是物格之事，盡心是知至之事。』如何？』」曰：「心與性只一般，知與盡不同。所謂知，便是心了。」

○子曰：「過而不改，是謂過矣。」

過而能改，則復於無過。唯不改則其過遂成，而將不及改矣。

○子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，句。無益，句。不如學也。」

此爲思而不學者言之。蓋勞心以必求，不如遜志而自得也。《語錄》曰：「思，是硬要自去做底。學，是依這本子去做，便要小着心，隨順箇事理去做。而今人都是硬去做，要必得，所以更做不成。須是軟着心，貼就他去做。」○又曰：「遜志，是卑遜其志，放退一着，寬廣以求之，不忒恁地迫窄，便要一思而必得。」

李氏曰：「夫子非思而不學者，特垂語以教人爾。」

○子曰：「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣；學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」  
餒，奴罪反。

耕所以謀食，而未必得食。學所以謀道，而祿在其中。然其學也，憂不得乎道而已；非爲憂貧之故，而欲爲是以得祿也。  
○尹氏曰：「君子治其本而不卹其末，豈以在外者爲憂樂哉？」

○子曰：「知及之，仁不能守之；雖得之，必失之。」  
知，去聲。

知足以知此理，而私欲間之，則無以有之於身矣。輔氏曰：「仁是本心之德，天理之全，無物不體，無時不然，元無虧闕間斷。唯是私欲橫生，則便遏絕殄瘁而不得接續，雖曰知足以知之，而實不能有諸己矣。苟無私欲以間之，則全體是仁，安而行之，不待強勉。而

其所知自然在我，而不失此，所以必於仁而言守也。」

知及之，仁能守之。不莊以涖之，則民不敬。

涖，臨也。謂臨民也。知此理而無私欲以間之，則所知者在我而不失矣。然猶有不莊者，蓋氣習之偏，或有厚於內而不嚴於外者，是以民不見其可畏而慢易之。《語錄》

曰：「今自有此心純粹，更不走失，而於接物應事時，少些莊嚴底意思，闔闔翼翼底，自不足以使人敬他，此便是未善處。」下句放此。

知及之，仁能守之，莊以涖之。動之不以禮，未善也。」

動之，動民也。猶曰鼓舞而作興之云爾。

《語錄》曰：「這動字不是感動之動，是使民底意思。謂如使民去做這件事，亦有禮，是使之以禮，下稍禮字，歸在民身上。」禮，謂義理之節文。○愚謂：學至於仁，則善有諸己而大本立矣。涖之，不莊，動之不以禮，乃其氣稟學問之小疵，然



亦非盡善之道也。《語錄》曰：「固有生成底，然亦不可專主氣質，蓋亦有學底。」○輔氏曰：「不莊，氣質之偏也。不以禮，學問之闕也。」故夫子歷言之，使知德愈全則責愈備，不可以爲小節而忽之也。或問此章。曰：「太抵發明內外本末之序，極爲完備，而其要以仁爲重。仁能守之，則大本已立，雖臨民不以莊，動民不以禮，亦其支節之小失耳，然亦不可不自警省，以求盡善而全其德也。」

○子曰：「君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。」

此言觀人之法。知，我知之也。受，彼所受也。蓋君子於細事未必可觀，而材德足以任重，小人雖器量淺狹，而未必無一長可取。《文集》曰：「一事之能否，不足以盡君子之蘊，故不可小知。任天下重而不懼，故可大受。小人一才之長亦可器而使，但不可以任大事耳。」

○子曰：「民之於仁也，甚於水火。水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。」

民之於水火，所賴以生，不可一日無。其於仁也亦然。但水火外物，而仁在己。無水火，不過害人之身，而不仁則失其心。是仁有甚於水火，而尤不可以一日無也。況水火或有時而殺人，仁則未嘗殺人，亦何憚而不爲哉？李氏曰：「此夫子勉人爲仁之語。」下章放此。

○子曰：「當仁不讓於師。」

當仁，以仁爲己任也。雖師亦無所遜，言當勇往而必爲也。蓋仁者，人所自有而自爲之，非有爭也。何遜之有？或問：「當仁不遜之說。」曰：「弟子之於師，每事必遜而不敢先者也。至於以仁爲己任，則當自勉而勇爲之，不可以有遜也。蓋仁者己之所有而自爲之，非奪諸彼而先之也，何遜之有？」○程子曰：「爲仁在己，無所與遜。若善名在外，則不可不遜。」輔氏曰：「遜乃禮之實也，德之善也。凡自外來者，固不可不遜，如善名是也。」

至於爲仁在己，則何所遜哉？蓋非不遜也，乃無所與遜也。」

○子曰：「君子貞而不諒。」

貞，正而固也。諒，則不擇是非而必於信。

或問：「貞諒之別。」曰：「處義既精，不期固而自固者，貞也。不擇邪正，惟知必信而不易者，諒也。」○《語錄》曰：

「貞者，見得道理是如此，便須只恁地做，所謂知斯二者，弗去是也。爲『正』字說不盡，故更加『固』字，如《易》所謂『貞固足以幹事』。若諒者，是不擇是非，必要如此。」

○蔡氏曰：「諒有二訓：有止訓信者，友諒是也。有爲必信者，此諒是也。諒似乎貞而實非，故夫子特別而言之。」

○子曰：「事君，敬其事而後食。」

後，與後獲之後同。食，祿也。君子之仕也，有官守者脩其職，有言責者盡其忠。皆以敬吾之事而已，不可先有求祿之心也。輔氏曰：「有官守者，脩其職，有言責者，盡其忠，是

皆天理之當然，而在人所當爲者也。豈可有一豪僥求覲

幸之意於其先哉？一有僥求覲幸之意於其先，則其爲是事也，必至於有人則作，無人則輟，朝勤而夕怠，始銳而終衰，亦何能有所成乎？」○胡氏曰：「後其食者，蓋委而置之不存乎念慮之間，非纔任其事，而即有得祿之心繼之也。若曰先敬事而後有計祿之心，則義利雜糅，公私交戰，其不爲利心勝者幾希。豪釐之差，千里之謬，學者所當深辨也。」

○子曰：「有教無類。」

人性皆善，而其類有善惡之殊者，氣習之染也。故君子有教，則人皆可以復於善，而不當復論其類之惡矣。輔氏曰：「人之性，同乎一理而已。然其品類則有善惡之異者，何哉？蓋於其始生也，已有氣稟清濁之分，及其少長也，又有習染邪正之異。苟欲合其異而反於同，則在乎脩道以爲教者何如耳。故君子有教化之妙，則人皆可以復於善，而自無爲惡之人，豈可復論其類之惡哉？」

○子曰：「道不同，不相爲謀。」爲，去聲。不同，如善惡邪正之異。

○子曰：「辭達而已矣。」

辭，取達意而止，不以富麗爲工。胡氏曰：「辭，言也。達，通也。而已矣，止乎是之謂也。有是意，必假是言以通之，言虛而行實，故聖人教之，常使之謹於言，而不能不言者，亦惟假之以通其意耳，出乎意之外，非贅則誣也。富者欲其贍也，麗者欲其華也，皆徒言之弊也。」

○師冕見，及階，子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐，子告之曰：「某在斯，某在斯。」見，賢遍反。

師，樂師，瞽者。胡氏曰：「《周禮》，樂師、大師皆以師名。磬、鍾、笙、搏、鼗、簫，皆曰師。」冕，名。胡氏曰：「如《春秋傳》所記師笈、師慧之類。」再言某在斯，歷舉在坐之人以詔之。

師冕出。子張問曰：「與師言之道與？」與，平聲。

聖門學者，於夫子之一言一動，無不存心省察如此。

子曰：「然。固相師之道也。」相，去聲。

相，助也。古者瞽必有相，其道如此。蓋聖人於此，非作意而爲之，但盡其道而已。」輔氏曰：「夫子相師之際，盡夫誠，行夫道，而已不與焉。此亦聖人之庸行也。」○胡氏曰：「瞽必有相者，荀子所謂『猶瞽無相』，《春秋傳》云『其相曰朝』也。冕之來見，適無相者，坐必作，過必趨。哀矜之念，乃聖人之素心，至此自不能已也，故代相者告之，使其有相，不必如是屑屑然矣。」○尹氏曰：「聖人處己爲人，其心一致，無不盡其誠故也。有志於學者，求聖人之心，於斯亦可見矣。」范氏曰：「聖人不侮鰥寡，不虐無告，可見於此。推之天下，無一物不得其所矣。」

### 季氏第十六

洪氏曰：「此篇或以爲《齊論》。」胡氏曰：「洪氏疑此篇爲《齊論》，以其皆稱孔子，且篇

內十四章皆條列而詳備，與上下篇不同，然亦無他

左驗也。」凡十四章。

季氏將伐顓臾。顓，音專。臾，音俞。

顓臾，國名。愚案：《春秋傳》云：顓臾，風姓也。實

司太皞與有濟之祀。杜註云：伏羲之後，在泰山南，武陽

縣東北。魯附庸也。愚謂：附庸者，以國事附於大

國，未能以其名通也。

冉有、季路見於孔子曰：「季氏將有事於顓臾。」見，賢遍反。

案《左傳》、《史記》，二子仕季氏不同時。

此云爾者，疑子路嘗從孔子自衛反魯，再仕季氏，不久而復之衛也。愚案：魯哀公十年，

孔子自楚反乎衛。十一年，魯以幣召之，乃歸。子路從

孔子反魯，當在此時。十四年，小邾射來奔，曰「使季路

要我，吾無盟矣。」使子路，子路辭。則子路尚在魯也。

必是此年復之衛，次年死於孔懼之難。

孔子曰：「求！無乃爾是過與？」與，平聲。

冉求爲季氏聚斂，尤用事。故夫子獨

責之。

夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐爲？」夫，音扶。

東蒙，山名。愚案：蒙山在泰山郡蒙陰縣西南，今沂

州費縣也。顓臾在蒙山下。先王封顓臾於此山

之下，使主其祭，在魯地七百里之中。《語

錄》曰：「問：『從孟子百里之說，則魯安得七百里之

地？』曰：『如《左傳》也有一同之說。每疑此處，若是百

里，無此間一縣地大，如何做得侯國？如何又容得顓臾

在其中？所謂『錫之山川，上田附庸』，其勢必不止於百

里。然此處亦難考究。」社稷，猶云公家。是時

四分魯國，季氏取其二，孟孫叔孫各有其

一。獨附庸之國尚爲公臣，季氏又欲取以

自益。故孔子言顓臾乃先王封國，則不可

伐；在邦域之中，則不必伐；是社稷之臣，

則非季氏所當伐也。輔氏曰：「不可伐而伐之，則

不仁。不必伐而伐之，則不智。非當伐而伐之，則悖禮

犯義。一舉而不仁，不智無禮無義如此，而季氏懵然不知，冉有又從而爲之辭，此聖人所以不得而默也。」此事理之至當，不易之定體，而一言盡其曲折如此，非聖人不能也。輔氏曰：「聖人會義理之歸，達明睿之照，則其遇事也，雖其曲折肯綮，皆軒豁呈露，而無所隱遁。故其發而爲言，自然明切周盡如此。是豈從事於言語者所能及哉？」

冉有曰：「夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」

夫子，指季孫。冉有實與謀，以孔子非之，故歸咎於季氏。輔氏曰：「此亦常情之通病。蓋學未至於窮理盡性，物我並觀者，當此之際，未有不歸咎於人以自解釋也，然亦安能逃於聖人之照哉？」

孔子曰：「求周任有言曰：『陳力就列，不能者止。』危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？任，平聲。焉，於虔反。相，去聲，下同。」

周任，古之良史。陳，布也。列，位也。相，瞽者之相也。《語錄》曰：「看扶持兩字，恐只是相瞽者之義。相夫子亦是瞽相之義，瞽者之相亦是如

此。」言二子不欲則當諫，諫而不聽，則當去也。

且爾言過矣。虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與？」兕，徐履反。柙，戶甲反。櫝，音獨與，平聲。

兕，野牛也。愚謂：兕似牛，一角，青毛，其皮堅厚，可制鎧。《交州記》謂：「角長三尺餘，形如馬鞭柄。」柙，檻也。愚謂：檻，櫬也。一曰圈，以藏虎兕。櫝，匱也。言在柙而逸，在櫝而毀，典守者不得辭其過。《語錄》曰：「虎在山上，龜玉在他處，不干典守者事。今在柙中走了，在櫝中毀了，便是典守者之過。」明二子居其位而不去，則季氏之惡，已不得不任其責也。輔氏曰：「此可見聖人之言，委曲詳盡。蓋使之以類相況而自得之耳。」

冉有曰：「今夫顓臾，固而近於費。今不取，後世必爲子孫憂。」夫，音扶。

固，謂城郭完固。費，季氏之私邑。此則

冉求之飾辭，亦可見其實與季氏之謀矣。

孔子曰：「求！君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭。夫，音扶。舍，上聲。」

欲之，謂貪其利。

丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。

寡，謂民少。貧，謂財乏。均，謂各得其分。安，謂上下相安。季氏之欲取顓臾，患寡與貧耳。然是時季氏據國，而魯公無民，則不均矣。君弱臣強，互生嫌隙，則不安矣。均則不患於貧而和，和則不患於寡

而安，安則不相疑忌，而無傾覆之患。或問

此一節。曰：「是時季氏據魯國之半，而公室無尺地一民之勢，不均甚矣。不均，則臣疑其君，而以貧爲憂矣，憂寡而求富不已，則君疑其臣，而至於不和矣。不和，則臣益自疑，而常懼於衆少矣，憂寡而求衆愈甚，則君益疑之，而至於不安矣。以臣亢君而不安至此，則雖欲長

保其祭祀，而無傾危之患，其可得哉？必也痛自貶損，

以復於諸侯千乘、大夫百乘之制，則均而不患於貧矣；

君臣輯睦，則和而不患於寡矣；子孫長久，世守職業，則

安而不至於傾矣。此在當時，蓋有難顯言者，故夫子微

辭以告之。」

夫如是，故遠人不服，則脩文德以來之。既來之，則安之。夫，音扶。

內治脩，然後遠人服。有不服，則脩德以來之，亦不當勤兵於遠。

今由與求也，相夫子，遠人不服而不能來也；邦分崩離析而不能守也。

子路雖不與謀，而素不能輔之以義，亦不得爲無罪，故併責之。遠人，謂顓臾。分崩離析，謂四分公室，家臣屢叛。

而謀動干戈於邦內。吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。」

干，楯也。戈，戟也。蕭牆，屏也。言不均

不和，內變將作。其後哀公果欲以越伐魯而去季氏。○謝氏曰：「當是時，三家強，公室弱，冉求又欲伐顓臾以附益之。夫子所以深罪之，爲其瘠魯以肥三家也。」洪氏曰：「二子仕於季氏，凡季氏所欲爲，必以告於夫子。則因夫子之言而救止者，宜亦多矣。伐顓臾之事，不見於經傳，其以夫子之言而止也與？」輔氏曰：「謝氏得夫子所以深責冉求之意。洪氏則又得夫子在當時雖不得位，而餘福亦有以及人之事。」

○孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。」

先王之制，諸侯不得變禮樂，專征伐。陪臣，家臣也。逆理愈甚，則其失之愈速。輔氏曰：「聖人見理而不見事。且言理，則勢在其中，此亦

尊德性而畏天命之一端也。」大約世數，不過如此。輔氏曰：「聖人渾是義理，故理上看得精切如此。所謂大約縱有遲速，所爭亦不多也。」

天下有道，則政不在大夫。

言不得專政。輔氏曰：「此因上面『天下無道，禮樂征伐自諸侯出』而言之也。天下有道，諸侯既不變禮樂，專征伐，則大夫亦豈得而專政哉？」

天下有道，則庶人不議。」

上無失政，則下無私議。非箝其口使不敢言也。輔氏曰：「此其有道之極致大驗也。使天下有

一人竊議焉，則其道猶或嫌，而人君不可不反求之身也。必至於庶人自然不議，然後爲有道之極。」○此章通論天下之勢。胡氏曰：「此章三舉天下有道言之，文不相蒙，故曰通論天下之勢。」

○孔子曰：「祿之去公室，五世矣；政逮於大夫，四世矣；故夫三桓之子孫，微矣。」夫，音扶。魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公，而君

失其政。歷成、襄、昭、定，凡五公。逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓子，凡四世，而爲家臣陽虎所執。三桓，三家皆桓公之後。此以前章之說推之，而知其當然也。○此章專論魯事，疑與前章皆定公時語。輔氏曰：「此二章，想只是一時之言，分章者，以前章通論天下之勢，後章專論魯事，故於其中加『孔子曰』三字而析爲二章爾。」蘇氏曰：「禮樂征伐自諸侯出，宜諸侯之強也，而魯以失政。政逮於大夫，宜大夫之強也，而三桓以微何也？強生於安，安生於上下之分定。今諸侯大夫皆陵其上，則無以令其下矣。故皆不久而失之也。」輔氏曰：「蘇氏解文字，說得着處非常好。蓋緣他看得文勢出，又有筆力發得來精神，如此章之說，亦其一也。」○陳氏曰：「魯雖無桓，文專征伐之事，然征伐亦不無。案《春秋》可見，凡征伐皆天子之事，非諸侯所宜出，則魯亦豈得爲無僭者邪？」

○孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」便，平聲。辟，婢亦反。

友直，則聞其過。友諒，則進於誠。友多聞，則進於明。或問：「三友盡於《集註》之說而已乎？」曰：「是亦釋其文之正意云爾。若推而言之，則是三者之於人，皆有薰陶漸漬之益焉，皆有嚴憚畏謹之益焉，皆有興起慕效之益焉，不但如彼之所言而已也。」○胡氏曰：「直者，責善而無所回護。諒者，固執而無所更易。多聞者，有所參訂而不膠偏見。故可聞過而進於誠明也。言聞過，則真有所聞，言進於誠明，則猶有待於進。蓋諒與多聞未足以進於誠明，而誠明可由是而人也。」便，習熟也。胡氏曰：「便，順適也。字書云，安也。順適且安，故云習熟也。」便辟，謂習於威儀而不直。善柔，謂工於媚說而不諒。便佞，謂習於口語，而無聞見之實。三者損益，正相反也。或問：「損者之相反，奈何？」曰：「便辟則無責善之誠矣，善柔則無固守之節矣，便佞則無貫通



之意矣。」○胡氏曰：「便辟，《書》註以爲足恭是也。習於威儀，則謬爲恭敬；工於媚說，則巧相順從；習於口語，則取辨於頰舌，故損益相反。」○尹氏曰：「自天子至於庶人，未有不須友以成者。而其損益有如是者，可不謹哉？」

○孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。」樂，五教反。禮樂之樂，音岳。驕樂、宴樂之樂，音洛。

節，謂辨其制度聲容之節。胡氏曰：「禮樂皆有自然之節，因其節而分別之也。」驕樂，則侈肆而不知節。佚遊，則惰慢而惡聞善。宴樂，則淫溺而狎小人。三者損益，亦相反也。或問：「三者之爲益。」曰：「君子之於禮樂也，講明不置則存之熟，是非不謬則守之正。存之熟，則內有以養其莊敬和樂之實；守之正，則外有以善其威儀節奏之文。與夫道人善，而悅慕勉強之意新；多賢友，而直諒多聞之士集。樂是三者而已焉，雖欲不收其放心以進於善，亦

不可得矣，其爲益豈不大哉。」曰：「損者之相反，奈何？」曰：「驕樂，則不敬不和矣；佚遊，則忘人之善矣；宴樂，則憚親勝己矣。」○《語錄》曰：「問：『佚遊如何與樂道人之善相反？』」曰：「樂道人之善，則心常汲汲於好善。若是佚遊，則是放蕩閑過了日子。雖所損稍輕，亦非是小害。」問：「樂道人之善，則有勉思企及之意。佚遊，則一向懶惰，無向善之心。此所以見其相反。」曰：「三者，如驕樂只是放恣侈靡，最害事；到得宴樂，便須狎近小人，疎遠君子。」○黃氏曰：「三者損益相反，《集註》、《或問》自不同。愚嘗拾其遺意而釋之曰：節禮樂者，欲其循規蹈矩而不敢縱肆也；道人善者，志於爲善以成其身也；多賢友者，樂於取友以微規正也。驕樂者，恃氣以陵物，則不復循規蹈矩矣；佚遊者，怠惰而自適，則不復志於爲善矣；宴樂者，多欲以求安，則不復望人之規正矣。此其所以相反也。」○尹氏曰：「君子之於好樂，可不謹哉？」

○孔子曰：「侍於君子有三愆：言未及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱，未見顏色而言謂之瞽。」

君子，有德位之通稱。胡氏曰：「不亦君子乎？」以德言也。「君子學道則愛人」，以位言也。「愆，過也。」

瞽，無目，不能察言觀色。○尹氏曰：「時然後言，則無三者之過矣。」《文集》曰：「聖人此言，只是戒人言語以時，不可妄發。」

○孔子曰：「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬪；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」

血氣，形之所待以生者，血陰而氣陽也。輔

氏曰：「陰陽之氣，塞乎兩間，而人所資以爲體者也。就其體而分之，則有氣有血焉。氣者，陽之爲也；血者，陰之爲也；而精又氣血之精者也。陰陽氣血，一而二，二而

一者也。」得，貪得也。隨時知戒，以理勝之，則不爲血氣所使也。輔氏曰：「知者，心之用也。

理者，性之蘊也。血氣者，形之資也。隨時知戒，以理勝之，不爲血氣所使，則心爲之宰，而性與質各得其分焉。是亦一本而已矣。」○范氏曰：「聖人同於人者

血氣也，異於人者志氣也。血氣有時而

衰，志氣則無時而衰也。少未定、壯而剛、老而衰者，血氣也。戒於色、戒於鬪、戒於得者，志氣也。君子養其志氣，故不爲血氣所動，是以年彌高而德彌邵也。」《語錄》曰：「到老而不屈者，是志氣。」○又曰：「人之血氣，固有強弱，然而志氣則無時而衰。苟常持得這志，縱血氣衰極，也不由他。」○輔氏曰：「人之血氣未定，則常動而易流，方剛，則勇銳而好勝；既衰，則收斂而多貪，此血氣之變也。常動而易流，則戒色；勇銳而好勝，則戒鬪；收斂而多貪，則戒得，此志氣之常也。變者無知，常者常覺。覺者爲主，而使無知者不得肆焉，此聖賢之學，而君子終身之務也。」

○孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。」

畏者，嚴憚之意也。天命者，天所賦之正理也。知其可畏，則其戒謹恐懼，自有不能已者。而付畀之重，可以不失矣。《語錄》曰：「畏天命三字好。自理會得道理，便謹去做，不敢違，

便是畏之也。如非禮勿視、聽、言、動，與夫戒謹恐懼，皆所以畏天命也。然亦須理會得天命是恁地，方得。」○問：「三畏要緊都在畏天命上？」曰：「然。纔畏天命，自是於大人、聖言皆畏之。」問：「固是當畏天命，但要緊又須是知得天命即是天理，若不知這道理，自是懵然，何由知其可畏？」曰：「要緊全在知上。纔知得，便自不容不畏。」大人、聖言，皆天命所當畏。知畏天命，則不得不畏之矣。《語錄》曰：「大人不止有位者，是指有位、有齒、有德者，皆謂之大人。」○愚謂：大人，有德位者之稱，是天命之所存。聖人之言，謂方冊所載，是天命之所發。

小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」

侮，戲玩也。不知天命，故不識義理，而無所忌憚如此。○尹氏曰：「三畏者，脩己之誠當然也。小人不務脩身誠己，則何畏之有？」

○孔子曰：「生而知之者，上也；學而知之

者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。」

困，謂有所不通。輔氏曰：「凡心思、智慮、行止、動作，有所窒塞而不得通，則困之謂也。」言人之氣質不同，大約有此四等。或問：「氣質四等之說。」曰：「人之生也，氣質之稟，清明純粹，絕無查滓，則於天地之性，無所間隔，而凡義理之當然，有不待學而了然於胸中者，所謂生而知之，聖人也。其不及此者，則以昏明、清濁、正偏、純駁之多少勝負爲差。其或得於清明純粹而不能無少查滓者，則雖未免乎小有間隔，而其間易達，其礙易通，故於其所未通者，必知學以通之，而其學也，則亦無不通矣，所謂學而知之，大賢也。或得於昏濁偏駁之多，而不能無少清明純粹者，則必其窒塞不通然後知學，其學又未必無不通也，所謂困而學之，衆人也。至於昏濁偏駁之甚，而無復少有清明純粹之氣，則雖有不通，而懵然莫覺，以爲當然，終不知學以求其通也，此則下民而已矣。」○楊氏曰：「生知學知以至困學，雖其質不同，然及其知之一也。故君

子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。」輔

氏曰：「人之氣質不同，然及其知之則一者，蓋以人性之本善故耳。是以君子唯學之爲貴，學則昏濁者可使清明，偏駁者可使純粹。惟其昏濁之甚，自暴自棄而不知有學焉，此則所謂下愚之民也。」

○孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」難，去聲。

視無所蔽，則明無不見。聽無所壅，則聰無不聞。《語錄》曰：「視不爲惡色所蔽爲明，聽不爲姦人所欺爲聰。」色，見於面者。貌，舉身而言。

思問，則疑不蓄。思難，則忿必懲。《語錄》

曰：「如一朝之忿，亡其身以及其親，此不思難之故也。」

思義，則得不苟。○程子曰：「九思各專其一一。」《語錄》曰：「不是雜然而思。當這一件上，思這一件。」

○黃氏曰：「九思固各專其一，然隨其所當思而思焉，則亦泛然而無統矣。苟能以敬義爲主，戒懼謹獨而無頃刻之失，然後爲能隨其所當思而思矣。」謝氏曰：

「未至於從容中道，無時而不自省察也。」

雖有不存焉者寡矣，此之謂思誠。」胡氏曰：

「九者之則，義理曉然。纔思，則不差矣，故省察則能中道也。」

○孔子曰：「見善如不及，見不善如探湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。」探，吐南反。

真知善惡而誠好惡之，顏、曾、閔、冉之徒，

蓋能之矣。輔氏曰：「見善如不及，則表裏皆好，而無

一念之不好，不患其不爲之矣。見不善如探湯，則表裏

皆惡，而無一念之不惡，不患其或爲之矣。此唯知至意

誠者能之，故顏、曾、閔、冉之徒，足以當之也。」語，蓋

古語也。

隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。」

求其志，守其所達之道也。達其道，行其

所求之志也。《語錄》曰：「隱居以求之，使其道充

足。行義，是得時得位而行其所當爲。臣之事君，行其

所當爲而已。行所當爲，以達其所求之志。」蓋惟伊尹、太公之流，可以當之。當時若顏子，亦庶乎此。然隱而未見，又不幸而蚤死，故夫子言然。《語錄》曰：「如伊尹耕於有莘之野，而樂堯舜之道，是『隱居以求其志』。及幡然而起，使是君爲堯舜之君，使是民爲堯舜之民，是『行義以達其道』。」○問：「顏子所造所得，伊尹、太公恐無以過之，而云『亦庶乎此』，下語輕重抑揚處，疑若於顏子少貶者。」曰：「當時正以事言，非論其德之淺深也。然語意之間誠有如所論者，更俟詳之。」

○齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷、叔齊餓于首陽之下，民到于今稱之。

駟，四馬也。胡氏曰：「駟，一車之用兩服兩驂也。」

首陽，山名。胡氏曰：「首陽山，在河東蒲坂縣。」

其斯之謂與？與，平聲。

胡氏曰：「程子以爲第十二篇錯簡『誠不以富，亦祇以異』，當在此章之首。今詳文勢，似當在此句之上。言人之所稱，不在

於富，而在於異也。」愚謂：富是言有馬千駟，異是言餓于首陽。古人引詩斷章，不必用詩之本指。愚謂此說近是，而章首當有孔子曰字，蓋闕文耳。大抵此書後十篇多闕誤。

○陳亢問於伯魚曰：「子亦有異聞乎？」亢音剛。

亢以私意窺聖人，疑必陰厚其子。

對曰：「未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：

『學詩乎？』對曰：『未也。』『不學詩，無以言。』鯉退而學詩。

事理通達，而心氣和平，故能言。輔氏曰：「詩

本人情，該物理，故學之者事理通達。其爲教溫柔敦厚，

使人不絞不訐，故學之者心氣和平。事理通達，則無昏

塞之患，心氣和平，則無躁急之失。此其所以能言。」

他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：「學禮乎？」

對曰：「未也。」「不學禮，無以立。」鯉退而學禮。

品節詳明，而德性堅定，故能立。輔氏曰：「禮有三千三百之目，其序截然而不可亂，故學之者品節詳明。其爲教恭儉莊敬，使人不淫不懣，故學之者德性堅定。品節詳明，則義精而事莫之惑；德性堅定，則守固而物莫之搖，此其所以能立。」○愚謂：通達詳明，以詩禮之義言，和平堅定，以學詩禮者之效言，興與立，又其效之著見者也。

聞斯二者。」

當獨立之時，所聞不過如此，其無異聞可知。

陳亢退而喜曰：「問一得三，聞詩，聞禮，又聞君子之遠其子也。」遠，去聲。

尹氏曰：「孔子之教其子，無異於門人，故陳亢以爲遠其子。」

○邦君之妻，君稱之曰夫人，夫人自稱曰小童；邦人稱之曰君夫人，稱諸異邦曰寡小君；異邦人稱之亦曰君夫人。

寡，寡德，謙辭。吳氏曰：「凡語中所載如

此類者，不知何謂。或古有之，或夫子嘗言之，不可攷也。」愚謂：當時諸侯嫡妾不正，稱號不審，故孔子正言其禮。

論語卷第八

後學 成德 校訂

## 論語卷第九

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 陽貨第十七

#### 凡二十六章。

陽貨欲見孔子，孔子不見，歸孔子豚。孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗。歸，如字，一作饋。

陽貨，季氏家臣，名虎。嘗囚季桓子而專國政。欲令孔子來見己，而孔子不往。貨以禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。故矚孔子之亡而歸之豚，欲令孔子來拜而見之也。

謂孔子曰：「來！予與爾言。」曰：「懷其寶

而迷其邦，可謂仁乎？」曰：「不可。」「好從事而亟失時，可謂知乎？」曰：「不可。」「日月逝矣，歲不我與。」孔子曰：「諾。吾將仕矣。」  
好、亟、知，並去聲。

懷寶迷邦，謂懷藏道德，不救國之迷亂。亟，數也。失時，謂不及事幾之會。將者，且然而未必之辭。貨語皆譏孔子而諷使速仕。黃氏曰：「日月逝矣，歲不我與」，此陽貨之言，

《集註》所謂「諷使速仕」，亦謂是也。其語意蓋謂夫子既老，可以有為之日月已過矣，歲運而往其去甚速，豈復與我而為我少緩乎？是亦諷使速仕也。孔子固未嘗如此，而亦非不欲仕也，但不仕於貨耳。故直據理答之，不復與辯，若不論其意者。

輔氏曰：「君子未嘗不欲仕，曰『吾將仕矣』」，此所謂「據理而答之」也。「不復與辯」者，不與辯己固未嘗如此，亦非不欲仕，直不可仕於貨之意也。蓋陽虎雖暴戾，然其與夫子言，亦未嘗悖違乎理也。曰懷寶，則貴之矣。曰亟失時，則惜之矣。曰仁、曰知，則亦嘗聞其說，而非惜

然全不曉矣。此固聖人盛德之容儀，有以感之，故夫子亦據直理答之。若夫聖人之心事，則非虎之可知而可語也。」○陽貨之欲見孔子，雖其善意，然不過欲使助己爲亂耳。輔氏曰：「觀其懷實失時之說，有敬愛聖人之心，則知其爲善意。觀其欲見孔子而孔子不見，及見孔子而諷使速仕之說，則知其不過欲使助己爲亂也。」故孔子不見者，義也。其往拜者，禮也。必時其亡而往者，欲其稱也。遇諸塗而不避者，不終絕也。隨問而對者，理之直也。對而不辯者，言之孫而亦無所詘也。《語錄》曰：「問：『陽貨之矚亡，此不足責，如孔子亦矚亡而往，則不幾於不誠乎？』」曰：「非不誠也，據道理合當如此。彼以矚亡來，我以矚亡往，一往一來，禮甚相稱，但孔子不幸遇諸塗耳。」○輔氏曰：「禮無不答，亦無不稱。貨雖假禮，夫子自行禮以答之也。欲其往拜也，必時其亡而往焉，則又時措之求其稱也。」○又曰：「聖人之事雖縱橫曲折，千條萬緒，然無非義理之當然，固不可執其一節而論也，必周旋反覆而觀之，然後爲盡。」

愚亦謂不自往見者，義也，時其亡而往拜者，禮也；不終絕者，仁也；隨問而答，對而不辯者，智也；四者一出於誠，信也。只此一事而五性具焉，夫然後見聖人之全備。」楊氏曰：「揚雄謂孔子於陽貨也，敬所不敬，爲詘身以信道。非知孔子者。蓋道外無身，身外無道。身詘矣而可以信道，吾未之信也。」《語錄》曰：「陽貨是惡人，本不可見，孔子乃見之，亦近於詘身。却不知聖人是禮合去見他，不爲詘。到與他說話時，只把一兩字答他，辭溫氣厚而不自失，非聖人斷不能如此。」○輔氏曰：「道外無身者，身乃道之所會也。身外無道者，道乃身之所出也。身詘則道詘矣，若曰詘身以信道，則是離身與道爲二物矣。此雄之所以黽勉於莽賢之間而不去也。」

○子曰：「性相近也，習相遠也。」

此所謂性，兼氣質而言者也。或問：「氣質之性。」曰：「張子有言：『形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉。』」蓋天地之所以生物者，理也；其生物者，氣與質也。人物得是氣質



以成形，而其理之在是者，則謂之性。然所謂氣質者，有偏正、純駁、昏明、厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一，所謂氣質之性者也。告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性、所稟之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本，所謂極本窮原之性，皆謂此者也。若夫子此章論性，而以相近爲言，則固指夫氣質而言之矣。」曰：「然則夫子不言性之本，何也？」曰：「於《易大傳》詳矣。」○《語錄》曰：「性是天賦與人，只一同。氣質所稟，却自有厚薄。人只是一般人，厚於仁而薄於義，有餘於禮而不足於智，便自氣質上來。」○又曰：「天命之性若無氣質，却無安頓處。且如一勺之水，非有物盛之，則水無歸着。」○又曰：「性非氣質則無所寄，氣非天性則無所成。」○又曰：「質並氣而言，則是形質之質。若生質，則是資質之質。」○又曰：「氣質之說起於張、程，極有功於聖門，有補於後學，讀之使人深有感。」○愚謂：此所謂性固不可即指爲本然之性，然其所以相近者，正以本然之性不離乎氣質之中，故《集註》下一兼字。氣質之性，固有美惡之不同矣。然以其初而

言，則皆不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。或問：「習之相遠。」曰：「自其常者而言之，則性之善者，習於善而日進乎高明；性之惡者，習於惡而日流乎汙下也。自其變者而言之，則性之善者，或習於惡而失其善；性之惡者，或習於善而失其惡也。凡是四者，始皆相近而終則遠矣。」○程子曰：「此言氣質之性，非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也，何相近之有哉？」《語錄》曰：「性相近，是氣質之性。本然之性一般，無相近。」○又曰：「性相近，以氣質言。性善，以理言。」○輔氏曰：「性之本，謂不兼乎氣質而言之也。既不兼乎氣質，則純指乎理而言耳。理則天地人物一而已矣，謂之同，謂之一，則言已贅矣，又何相近之可言哉？」

○子曰：「惟上知與下愚不移。」知，去聲。

此承上章而言。人之氣質相近之中，又有美惡一定，而非習之所能移者。《語錄》曰：「性相近，是通善惡智愚說。上智下愚，是就中摘出懸絕

者說。」○程子曰：「人性本善，有不可移者何也？語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴自棄也。人苟以善自治，則無不可移，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絕之以不爲，雖聖人與居，不能化而人也，仲尼之所謂下愚也。然其質非必昏且愚也，往往彊戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絕於善，謂之下愚，然考其歸則誠愚也。」《語錄》曰：「問：『《集註》謂：氣質相近之中，又有一定而不可易者，復舉程子無不可移之說，似不合。』」曰：「且看孔子說底。如今却自有不移底人，如堯、舜不可爲桀、紂，桀、紂不可使爲堯、舜之類。夫子說底只如此，程子却又推其說，須知其異而不害其爲同。」○又曰：「拒之以不信，只是說道沒這道理。絕之以不爲，是知有道理，自割斷了，不肯做。自暴者，有彊悍意。自棄者，有懦弱意。」○又曰：「習與性成而至於相遠，則固有不移之理。然人性本善，雖至

惡之人，一日而能徒善，則爲一日之善人，豈有終不可移之理？程子所謂「雖戾如商辛之人，亦有可移之理」是也。」或曰：「此與上章當合爲一，子曰二字，蓋衍文耳。」輔氏曰：「此必一時之言，但錄之者以其兩意，故着二子曰字，以分其章。然兩章既相承，則亦不害其爲一時之言也。」

○子之武城，聞絃歌之聲。

絃，琴瑟也。時子游爲武城宰，以禮樂爲教，故邑人皆絃歌也。黃氏曰：「絃歌，絃且歌也，

合樂曰歌，人聲絲聲皆堂上之樂也。」

夫子莞爾而笑，曰：「割雞焉用牛刀？」莞，華版反。焉，於虔反。

莞爾，小笑貌，蓋喜之也。因言其治小邑，何必用此大道也。

子游對曰：「昔者偃也聞諸夫子曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』」易，去聲。

君子小人，以位言之。子游所稱，蓋夫子

之常言。言君子小人，皆不可以不學。黃氏

曰：「上撫乎下，下順乎上，此道之當然也。君子在上者能學道，則知撫乎下矣。小人在下者能學道，則知順乎上矣。上撫乎下，下順乎上，安有不治者乎？」故武城

雖小，亦必教以禮樂。

子曰：「二三子！偃之言是也。前言戲之耳。」

嘉子游之篤信，又以解門人之惑也。○治

有大小，而其治之必用禮樂，則其爲道一

也。輔氏曰：「治之用禮樂，如飢之必用食，渴之必用

飲，豈謂小邑寡民而可無以禮樂爲哉？舍禮樂則必將

專於刑罰，而民無措其手足矣，豈聖學之所尚邪？」但

衆人多不能用，而子游獨行之。故夫子驟

聞而深喜之，因反其言以戲之。而子游以

正對，故復是其言，而自實其戲也。輔氏曰：

「詳味《集註》章末之說，則於其辭氣抑揚之間，真得聖人寬廣樂易之氣象。學者所宜深加玩索也。」

○公山弗擾以費畔，召，子欲往。

弗擾，季氏宰。與陽虎共執桓子，據邑以叛。

子路不說，曰：「末之也已，何必公山氏之之也。」說，音悅。

末，無也。言道既不行，無所往矣，何必公山氏之往乎？

子曰：「夫召我者而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？」夫，音扶。

豈徒哉，言必用我也。爲東周，言興周道於東方。《語錄》曰：「此是古註說。」○又曰：「問：

「公山弗擾果能用夫子，夫子果往從之，亦不過勸得他改過自新，舍逆從順而已，亦如何便興得周道？」曰：「聖人自不可測。且是時名分亦未定，若謂弗擾既爲季氏臣，便不當畔季氏，所謂改過者，不過於臣順季氏而已。此只是常法，聖人須有措置。」問：「如此，則必大有所更張否？」曰：「聖人須驚天動地。然卒於不往者，亦料其做不得爾。」○輔氏曰：「魯在周之東，故云爾也。蓋聖人

無小成苟就之事，如獲用焉，不與周道以繼文武，不已也。」○程子曰：「聖人以天下無不可有爲之人，亦無不可改過之人，故欲往。然而終不往者，知其必不能改故也。」

○子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下，爲仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」

行是五者，則心存而理得矣。黃氏曰：「心主於五者，則無非僻之雜，而心之德常存。以五者而施之事，則無悖繆之失，而事之理常得。」○輔氏曰：「五者皆吾心所具之理，而仁之發也。蓋恭則仁之著也，寬則仁之量也，信則仁之實也，敏則仁之力也，惠則仁之澤也。故能行是五者，則心存理得，而仁不外是也。」○胡氏曰：「心主於五者，則本心不失，故曰心存。以是五者施之事，則揆之於理而合，故曰理得。」於天下，言無適而不然，猶所謂雖之夷狄不可棄者。輔氏曰：「行是五者，則固心存而理得矣。然是心一有間斷之時，則

亡矣。是理一有虧闕之處，則失矣。故其行是五者，又必自一家一國以至於天下無適而不然，然後其心公平，其理周遍，而仁之體用舉矣。」五者之目，蓋因子張所不足而言耳。輔氏曰：「仁道無所不該，乃萬善之綱領也。今特以此五者言之，故以爲因子張所不足而言耳。」○又曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣，則疑其不足於恭也。愛之欲其生，惡之欲其死，疑其不足於寬也。問行而告以忠信，則疑其不足於信也。問政而告之以無倦，則疑其不足於敏也。以至於色取仁而行違，則疑其不足於惠也。五者咸備，則在子張爲仁矣。」○胡氏曰：「五常百行，何莫非仁？而獨以是言，故疑其爲子張之所不足也。」任，倚仗也，《語錄》曰：「任是堪倚靠。」○又曰：「任，如謂任俠者，是能爲人擔當事也。」又言其效如此。黃氏曰：「通指『恭則不侮』以下五句而言也。」○輔氏曰：「恭則無不敬，故能不侮於人，寬則無不容，故能得於人，信則識實於己，而人知所倚仗，敏則專力於事，而功無不成，惠則有以浹洽於人心，故人皆易使，此皆以其效言也。」○胡氏曰：「併及其效者，欲其因是而驗之。」○張敬夫曰：「能行此五者於天

下，則其心公平而周徧可知矣，然恭其本與？」輔氏曰：「所謂其心公平而周徧者，非體仁之深

者不知此味也。所謂恭其本與者，所以指示學者尤切。

蓋恭則此心收斂，不至於放縱。此心收斂不放縱，則夫

寬、信、敏、惠，自有所不能已者。」○胡氏曰：「謂恭其本

者，四者皆以事言，而恭則切於身也。」李氏曰：「此

章與六言、六蔽、五美、四惡之類，皆與前

後文體大不相似。」輔氏曰：「李氏於文體亦可謂

密者，此必記者有工拙之不相同也。」

○佛肸召，子欲往。佛，音弼。肸，許密反。

佛肸，晉大夫趙氏之中牟宰也。

子路曰：「昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何！」

子路恐佛肸之浼夫子，故問此以止夫子之行。輔氏曰：「所謂『親於其身爲不善，而君子不入』者，

正恐其污己也。此固子路之所知也。至於人之不善不

能浼聖人，則非子路之所能知也。故引此爲問，欲以止

夫子之行耳。」親，猶自也。不入，不入其

黨也。

子曰：「然。有是言也。不曰堅乎，磨而不

磷，不曰白乎，涅而不緇。磷，力忍反。涅，乃結反。

磷，薄也。涅，染皁物。言人之不善，不能

浼己。輔氏曰：「聖人道大德洪，所過者化。人之不善

一經聖人照臨之，則大者革心，小者革面之不暇，何至有

浼於聖人？若夫昏頑之至，不可以常理化者，則聖人又

自有以處之。在上則或若堯舜之待三苗，在下則若夫子

之待陽貨、公山、佛肸，亦豈能浼於聖人哉？」楊氏

曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不可。

堅白不足，而欲自試於磨涅，其不磷緇也

者，幾希。」輔氏曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不

可者，聖人之事也。堅白不足而欲自試於磨涅，則後世

不度德，不量力，輕舉妄動，始欲自附於聖人，而終則陷

其身於不義之流也。」

吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？」焉，於虔反。

匏，瓠也。匏瓜繫於一處而不能飲食，人則不如是也。黃氏曰：「匏瓜蠢然一物，繫則不能動，不食則無所知。吾乃人類，在天地間能動作，有思慮，自當見之於用而有益於人，豈微物之比哉？」世之奔走以餬其口於四方者，往往借是言以自況，失聖人之旨矣。此不可以不辨。」○張敬夫曰：「子路昔者之所聞，君子守身之常法。夫子今日之所言，聖人體道之大權也。然夫子於公山、佛肸之召皆欲往者，以天下無不可變之人，無不可爲之事也。其卒不往者，知其人之終不可變而事之終不可爲耳。一則生物之仁，一則知人之智也。」輔氏曰：「守身之常法，學者所當謹守。體道之大權，則學者所當致知而未可遽行也。至於論聖人之仁智，則又因程子之說而發明之。生物之仁，天地之心，無所擇也。知人之知，聖人之事，有所別也。二者蓋並行而不相悖焉。夫弗擾、佛肸之召，夫子欲往者，無不可也，不絕人之仁也。然而終不往者，無可也，明庶物之知也。自聖人觀之，則固無

不可爲之時，亦無不可爲之事，亦無不可教之人，然其所遇則有不可必者。天未欲平治天下，則在時者有不可爲也。上之人不我用，則在事者有不可爲也。誨之諄諄，聽之藐藐，則在人者有不可教也。」

○子曰：「由也，女聞六言六蔽矣乎？」對曰：「未也。」女，音汝，下同。

蔽，遮掩也。黃氏曰：「遮掩，言有所不見之謂也。孟子言諛辭知其所蔽，諛者，跛躓之類，謂倚於一偏也。所以倚於一偏者，見彼一偏而不見此一偏，是有所遮蔽也。」○輔氏曰：「其所以遮掩者，謂各隨其意之所向，以遮掩其正理也。」○胡氏曰：「亦猶爲物所遮掩，僅得其一偏而不見其全體也。」

「居！吾語女。」語，去聲。

禮：君子問更端，則起而對。故孔子諭子路，使還坐而告之。

好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好

學，其蔽也狂。」好、知，並去聲。

六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽。黃氏曰：「仁、知、信、直、勇、剛，皆美德也，又必學以明天理者，何也？六者，德之大目耳，輕重淺深，當施不當施之間，其理固多端也。今但見其大目而篤好之，不復務學以究其理之曲折，則見其一而蔽其一，未有不流於一偏者也。」○輔氏曰：「六言，謂仁、知、信、直、勇、剛之六言也。是六者，皆人之美德，苟能學以明之，則存於中者固有夫本然之理，而發於外者固有夫當然之則矣。人之好之，是秉彝之良心也，然徒好之而不知學以明其本然之理，則隨其意之所向而各有所蔽，是以其發也，皆失其當然之則，而又陷於惡焉。故好仁不好學，則蔽於愛，而為可陷可罔之愚；好知不好學，則蔽於通，而為窮高極廣而不知止之蕩；好信不好學，則蔽於固守而賊害於物；好直不好學，則蔽於徑行而訐人之私；好勇不好學，則蔽於敢為而或至於作亂；好剛不好學，則蔽於不屈而或至於為狂，是以君子惟學之為貴。」愚，若可陷可罔之類。蕩，謂窮高極廣而無所止。賊，謂傷害於物。輔氏曰：「人若

固執，必信而不知學，則必至害物。」勇者，剛之發。

剛者，勇之體。輔氏曰：「人之資稟得於陰陽者，唯有剛有柔而已，勇則剛之發出者也。」狂，躁率也。輔

氏曰：「此狂字與狂狷之狂又不同，躁率則近乎剛惡也，故特釋之。」○范氏曰：「子路勇於為善，其失

之者，未能好學以明之也，故告之以此。曰勇、曰剛、曰信、曰直，又皆所以救其偏

也。」輔氏曰：「范氏就子路身上發明得好。子路勇以

為善，且嘗有何必讀書之說，則其失在於未能學以明善也，宜矣！曰勇、曰剛、曰信、曰直，①又皆子路氣質之偏，故夫子特告之。」

○子曰：「小子！何莫學夫《詩》？」夫，音扶。

小子，弟子也。

《詩》，可以興，

感發志意。《語錄》曰：「須是反復讀，使書與心相乳

人，自然有感發處。」○輔氏曰：「詩所以吟咏情性，故可

①「曰直」，原闕「曰」字，據文義補。

以感人之志意。志謂心之所之，意謂心之發動處也。」

### 可以觀，

考見得失。黃氏曰：「興、群、怨，皆指學《詩》者而言，

觀則似指《詩》而言，謂可考詩人之得失也。然以爲觀己得失，亦可通。下文既有多識，爲此以識彼，則此觀爲觀己，然後四語皆一意也。」○輔氏曰：「《詩》所以形四方之風，言天下之事，有古今治亂之變，人情物理之微，故可以觀。所謂考見得失者，合於理則爲得，悖於理則爲失也。」

### 可以群，

和而不流。輔氏曰：「群居之道雖止於和，和而無節以至於流，則又失己。《詩》之言，雖發乎情性而溫厚和平，然止乎禮義而未嘗流失，故可以群。」

### 可以怨，

怨而不怒。輔氏曰：「怨者，人情所不免。當怨而不怒，則失之疏；怨而至於怒，則又失之過，而或至於傷物。凡《詩》之所譏刺者，固不免於怨，然亦止乎禮義，而不失其溫厚和平之意，故可以怨。程子所謂《小弁》、《擊鼓》皆怨，而各當乎理」者是也。」

邇之事父，遠之事君。

人倫之道，《詩》無不備，二者舉重而言。輔

氏曰：「父子、君臣、兄弟、夫婦、朋友之道，《詩》固備矣，五者之中，君臣、父子又其重者，故特舉而言之。其曰邇、曰遠，則所包者闊矣。」

多識於鳥獸草木之名。」

其緒餘又足以資多識。○學《詩》之法，此章盡之。讀是經者，所宜盡心也。輔氏曰：

「《論語》之論及《詩》者多矣，而惟此章爲備，反覆周悉，無一或遺，學《詩》者其可以不盡心於此？苟於此而盡心焉，則有以感發其志意而爲善不懈，有以考見其得失而於事無惑。和而不流，則得群居之道；怨而不怒，則盡人情之微；以至邇之事父，遠之事君，則於人倫之際，各盡其道，多識於鳥獸草木之名，則可以爲博物洽聞之君子。」

○子謂伯魚曰：「女爲《周南》、《召南》矣乎？人而不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面而立也與？」女，音汝。與，平聲。



爲，猶學也。《周南》、《召南》、《詩》首篇名。或問：「二《南》何以爲《詩》之首篇？」曰：「《周南》

之詩，言文王后妃閨門之化；《召南》之詩，言諸侯之國夫人、大夫妻被文王后妃之化而成德之事。蓋文王治岐而化行於江、漢之域，自北而南，故其樂章以南名之，蓋《詩》之正風也。」所言皆脩身齊家之事。輔氏

曰：「二《南》之詩，於文王齊家之事則見之矣，至於脩身之事則未嘗及也，今乃謂所言皆脩身齊家之事者，何也？」曰：身者，家之本也。聖人之化未有不本於身者，文王之化自內及外如此，則其脩身之事固在其中矣。」正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。《語錄》曰：「問：「若不脩身齊家，則自然推不去，是一步不可行也，如何是一物無所見？」曰：「自家一身一家，已自都理會不得，況其遠者乎？」問：「此可見知與行相須之義否？」曰：「然。」」

○子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鍾鼓云乎哉？」

敬而將之以玉帛，則爲禮；和而發之以鍾

鼓，則爲樂。遺其本而專事其末，則豈禮樂之謂哉？輔氏曰：「敬者在中之禮，禮之本也，玉

帛則禮之器，所以將吾敬而播之於外者也，禮之末也。和者在中之樂，樂之本也，鍾鼓則樂之器，所以發吾和而播之於外者也，樂之末也。本末具舉，內外兼備，夫然後可謂禮樂之全。苟惟專務其本，而不事於末，固爲不可，至於徒事其末，而反遺其本，則又豈所謂禮樂者哉？「云乎哉」者，猶言此不得謂之禮樂也。」○胡氏曰：「玉帛，五玉三帛，禮文之重者也。鍾，金聲；鼓，革聲，樂器之大者也。非玉帛無以爲禮，非鍾鼓無以爲樂。然禮樂有本有末，玉帛、鍾鼓、末也。禮之本在於敬，假玉帛以將之；樂之本在於和，假鍾鼓以發之。周末文滅其質，但以玉帛爲禮，鍾鼓爲樂。」○程子曰：「禮只是一箇序，樂只是一箇和。只此兩字，含蓄多少義理。天下無一物無禮樂。且如置此兩椅，一不正，便是無序。無序便乖，乖便不和。又如盜賊至爲不道，然亦有禮樂。蓋必有總屬，必相聽順，乃能爲盜。不然，

則叛亂無統，不能一日相聚而為盜也。禮樂無處無之，學者須要識得。」黃氏曰：「程子、

《集註》之言樂則同主於和，至於言禮，則《集註》主於敬，程子主於序，二說之不同，何也？曰：不但敬與序之不

同，雖言和則同，而所以為和亦不同也。《集註》之敬與和，主人心而言也。程子之序與和，主事理而言也。然

有人心之敬與和，則見於事理者，始有序而和矣。」○輔氏曰：「禮樂之本，雖細微之事，凶惡之人，一皆有之，蓋

不特見於玉帛鍾鼓之間。要之，只是箇序與和底道理而已。人能識得此箇禮樂，則知天下無一物無禮樂，隨處

體會，隨處受用，然其實不出序與和二字也。」○胡氏曰：「程子欲人知禮樂之理無所不在，然學者紀錄，雜以方

言，至於盜賊亦有禮樂，姑借其近且粗者極言之，非真所謂禮樂也。然序和二字尤親切，又見禮為樂之本也。」○

愚謂：朱子以敬與和言，是就心上說；程子以序與和言，是就事上說。二說相須，其義始備。

○子曰：「色厲而內荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？」荏，而審反。與，平聲。

厲，威嚴也。荏，柔弱也。小人，細民也。

穿，穿壁。窬，踰牆。言其無實盜名，而常畏人知也。《語錄》曰：「為他意在要瞞人，故其心常怕人知，如做賊然。」

○子曰：「鄉原，德之賊也。」

鄉者，鄙俗之意。黃氏曰：「鄉之得名，本以鄙俗為言也，故曰我猶未免為鄉人也。亦猶都鄙之稱，都之為言美矣，鄙之為言俗也。然則鄉者，亦鄙之類歟？」原，

與愿同。《荀子》原慝，註讀作愿是也。輔氏

曰：「原，若如字讀，則無義，故依《荀子》讀作愿，愿有謹言之意。」鄉原，鄉人之愿者也。蓋其同流合

汙以媚於世，故在鄉人之中，獨以愿稱。黃

氏曰：「其稱原人而必加之以鄉者，以見其鄙俗，非公論之所在，故是非錯繆而稱之以為愿也。而輔氏曰：其同

流合汙，不敢少異於人，而又居之似忠信，故在鄉人之中，獨以愿稱也。」夫子以其似德非德，而反亂

乎德，故以為德之賊而深惡之。黃氏曰：「德

者，務合乎理者也。鄉原求媚於世，則不必皆合乎理，而委曲遷就，似乎理而實非理。使人之為善者，莫知乎理

之正，是天下之正理反爲鄉原所害也。如廉潔，理之正也，鄉原不欲爲廉潔以異俗，故亦同乎汙俗，而外爲說以自，蓋使人視之似廉潔，然實非廉潔，而反以害廉潔之正也。故貪夫不足以害夫廉，似廉非廉者，乃所以害夫廉。夫子所以深惡之也。」○胡氏曰：「賊，害也。」詳見《孟子》末篇。

○子曰：「道聽而塗說，德之棄也。」

雖聞善言，不爲己有，是自棄其德也。輔氏

曰：「聞一善則當畜之於己，以成就其德，此學問自脩之道也。若是既聽道塗之說，而復以道塗言之，務以悅人而不知爲己，則是自棄其德矣。」○胡氏曰：「德之棄」，與上章「德之賊」文勢相類，彼似德而亂德，故云「德之賊」，此可以進德而不進，故云「德之棄」。○王氏曰：「君子多識前言往行以畜其德，道聽塗說，則棄之矣。」輔氏曰：「王氏引《大畜》之象以解此，甚爲的當，但於道聽塗說少分別耳。『其意似以』四字爲一意，只是簡輕聽易說而已。」

○子曰：「鄙夫可與事君也與哉？」與，平聲。

鄙夫，庸惡陋劣之稱。輔氏曰：「庸，謂凡常。惡，只是惡。陋，謂猥瑣。劣，謂昏弱。四者皆鄙也。」

其未得之也，患得之；既得之，患失之。

何氏曰：「患得之，謂患不能得之。」胡氏曰：

「蓋如『有周不顯，帝命不時』，語急而文省耳。」

苟患失之，無所不至矣。」

小則吮癰舐痔，大則弑父與君，皆生於患失而已。輔氏曰：「此解『無所不至矣』一句甚當。夫

患得患失，則惟利欲是徇，而不復顧理義之所在矣，其可與之事君也哉？然其患得也，則求以得之而已，雖行險徼幸，乘間抵牾，然其惡猶有底止也。至於患失，則無不至矣，小則吮癰舐痔，不惜身命，大則弑父與君，禍及國家。」○胡氏曰：「許昌靳裁之有言曰：『士之品大概有三：志於道德者，功名不足以累其心；志於功名者，富貴不足以累其心；志於富貴而已者，則亦無所不至矣。』志於富貴，即孔子所謂鄙夫也。」輔氏曰：「志於道德，則功名不必外求而得，其或終無所成，則亦全吾

道德而已矣，在我亦何所損哉？若夫志於功名，則其心已是謀利計功了，幸而得之，則已矣，不然則行險徼幸，枉尺直尋，殆將不能免。志於富貴，則患得失，終必至於無所不至矣，其爲庸惡陋劣之態，亦可想而見也。」○胡氏曰：「靳氏三品之說本非此章正意，然能推見鄙夫之所以若此。志於道德，聖賢之徒也。志於功名，豪傑之士也。志於富貴，即鄙夫也。聖賢非不事功名也，可爲則爲，不得爲則不爲，不害於道德也。豪傑非惡富貴也，視功名爲重，則富貴爲輕也。鄙夫則富貴之外，它無所志，故得失之爲患，至於如此。」

○子曰：「古者民有三疾，今也或是之亡也。」

氣失其平則爲疾，故氣稟之偏者亦謂之疾。輔氏曰：「氣稟之偏，亦謂之疾，此以德言之也。人

身之氣常平和，則安寧，一失其平，則爲疾矣。人之德，氣稟得中，則爲善，一失之偏，則亦爲疾矣。」昔所謂疾，今亦無之，傷俗之益衰也。輔氏曰：「古今氣數，固有箇大盛衰，而一代一世，又各自有小盛衰，此之所言，蓋兼舉之。」

古之狂也肆，今之狂也蕩；古之矜也廉，今之

矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」

狂者，志願太高。肆，謂不拘小節。蕩則踰大閑矣。矜者，持守太嚴。廉，謂稜角陷厲。《語錄》曰：「廉是側邊廉隅。這只是那分處。

所謂廉者，爲是分得那義利去處。譬如物之側稜，兩下分去。」忿戾則至於爭矣。愚者，暗昧不明。

直，謂徑行自遂。詐則挾私妄作矣。○范

氏曰：「末世滋僞。豈惟賢者不如古哉？

民性之蔽，亦與古人異矣。」愚謂：《論語》中說

古今處，皆是歎今之不如古。

○子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」

重出。

○子曰：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」惡，去聲。覆，芳服反。

朱，正色。紫，間色。陳氏曰：「朱是南方正火，色

赤。紫是北方間水刻火，赤黑，色似朱而非朱。」雅，正

也。利口，捷給。覆傾，敗也。輔氏曰：「利口之可惡，雖堯舜之聖，猶自長之。凡天地之間，是非賢不肖，一切變亂而易之，且其持之有故，其言若有理。人君一或信之，則其危亡蓋有不覺其然而然者。自古以來，國家之傾敗，皆可覆也。」○范氏曰：「天下之理，正而勝者常少，不正而勝者常多，聖人所以惡之也。利口之人，以是爲非，以非爲是，以賢爲不肖，以不肖爲賢。人君苟悅而信之，則國家之覆也不難矣。」輔氏曰：「氣數難得相值，時節難得常好，故邪正相乘之際，而正常屈於邪。疑似之間，每惡其雜亂而致詳焉，此亦贊天地之一端也。」

○子曰：「予欲無言。」

學者多以語言觀聖人，而不察其天理流行之實，有不待言而著者。是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。輔氏曰：「此亦有兩意。一是天理流行之實，凡動靜語默，皆是初不待言而著，學者惟不察乎此，而但以言語觀聖人，

是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。一是以言而教人，固聖人之本心，因言以進道，亦學者之當務，但學者心粗氣暴，其於聖人之言，領略之意常多，而體察之意常少，是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。」

子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」

子貢正以言語觀聖人者，故疑而問之。輔氏

曰：「觀子貢之說，則可見矣。然此語必須在未聞性與天道之前也。」

子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」

四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一靜，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？輔氏

曰：「百物生，是天理之發見也，四時行，是天理之流行也。又：發見則自其初而言之，流行則併舉其終也，妙道則言其體也，精義則言其用也，靜而涵動，動不離靜，自然而然，莫知其所以然，故謂之精義。夫子但言天之

理，更不及己之事，則天人一貫，而天即己，己即天矣，此所謂聖人之言也。」此亦開示子貢之切，惜乎其終不喻也。○程子曰：「孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰『予欲無言』。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰『小子何述』。」又曰：「『天何言哉，四時行焉，百物生焉』，則可謂至明白矣。」愚案：此與前篇無隱之意相發，學者詳之。輔氏曰：「前篇所謂『吾無隱乎爾』、『吾無行而不與二三子而已』，未及夫隱之事實也。今舉四時行、百物生，則夫無隱與無行而不與二三子者，益更明白。」○蔡氏曰：「《集註》以此章與前篇無隱之意相發，蓋四時行、百物生，莫非天理發見流行之實，正所以發夫子之無隱也。學者玩此而有得焉，不惟見聖人一動一靜，純乎天理之妙，不待言而顯，便當反之於踐履事為之實，俛焉孳孳，庶幾有得乎希聖希天之事。更玩四時行、百物生，尤見其體用一原，陰陽之理，運行不息，而萬物各遂其生之妙，聖人亦天而已。」

○孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出戶，取瑟而歌。使之聞之。

孺悲，魯人，嘗學士喪禮於孔子。胡氏曰：

《禮記》：恤由之喪，魯哀公使孺悲之孔子學士喪禮。」

當是時必有以得罪者。故辭以疾，而又使知其非疾，以警教之也。輔氏曰：「聖人之門，來

者不拒，儻非有故，未有卻之如此其峻者。然其所以得罪之事不可知矣。辭之以疾者，義不當見也。歌瑟使聞者，仁不容絕也。夫子於此，仁義並行而不悖，然其愛人之心，則終無已也。」程子曰：「此孟子所謂不屑之教誨，所以深教之也。」胡氏曰：「聖人無疾而託以疾，則雖庸人亦能自省其所以見絕之由，是不屑之教誨也。」

○宰我問：「三年之喪，期已久矣。期，音基。下同。」

期，周年也。

君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。

恐居喪不習而崩壞也。輔氏曰：「此述宰我之意也。然禮樂自事親從兄而出，不能三年之喪，則禮樂之本蹙矣。宰我慮其崩壞，而急急於玉帛鍾鼓之間，則亦不知務甚矣。」

舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」  
鑽，祖官反。

沒，盡也。升，登也。燧，取火之木也。改火，春取榆柳之火，夏取棗杏之火，夏季取桑柘之火，秋取柞櫟之火，冬取槐檀之火，亦一年而周也。愚謂：榆柳青，棗杏赤，桑柘黃，柞櫟白，槐檀黑，各隨其時之方色取之。《周禮·司燿》：「掌行火之政令，四時變國火。」正此謂也。」已，止也。言期年則天運一周，時物皆變，喪至此可止矣。輔氏曰：「此亦述宰我之意也。然天運固一周矣，時物固皆變矣，而吾心哀悼之實，自有不能已者，又可因彼而廢此乎？」尹氏曰：「短喪之說，下愚且恥言之。宰我親學聖人之門，而以是爲問者，有所疑於心而不敢強焉爾。」輔氏曰：

「尹氏說固忠厚，然宰我之失亦自在，但其致問之時猶出於情實，較之後世匿情行詐而口不相副者，則猶爲無隱耳。」

子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」夫，音扶，下同。衣，去聲。女，音汝，下同。

禮：父母之喪，既殯，食粥，麤衰。既葬，疏食、水飲，受以成布。《語錄》曰：「成布，是稍細成布，初來未成布也。八十縷爲一升。古尺一幅只闊二尺二寸，筭來斬衰三升，如今網一般，又如今漆布一般，所以爲未成布也。」期而小祥，始食菜果，練冠緇緣，《語錄》曰：「緇，今淺絳色。小祥以緇爲緣。看古人小祥，源緣者一人謂緇，禮有四人說，亦是漸漸加深色耳。然古人亦不專把素色爲凶。」蓋古人常用皮弁，皮弁純白，自今言之，則爲大凶矣。」要經不除，無食稻衣錦之理。夫子欲宰我反求諸心，自得其所以不忍者。故問之以此，而宰我不察

①「爲」，原誤作「之」，據《朱子語類》卷四十七改。

也。輔氏曰：「宰我二說，皆是其所執而欲以短喪者，然未嘗反其心哀怛之實，自有不能已者。故夫子但以「食稻衣錦，於女安乎」問之，此蓋欲其反諸心，以求其不忍之實也。」

「女安則爲之！」夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也。今女安，則爲之！」樂，上如字，下音洛。

此夫子之言也。旨，亦甘也。初言「女安則爲之」，絕之之辭。又發其不忍之端，以警其不察。而再言「女安則爲之」，以深責之。輔氏曰：「宰我蔽執之深，雖聞夫子之言，而不察其所以言之意，不反諸心以求其不忍之實，而遽以「曰安」爲答，則其不仁甚矣。故夫子又言，凡「君子之居喪，食旨不甘」，故不食，「聞樂不樂」，故不聞，「居處不安」，故不處。皆自然而然，以發其本心不忍之端，以警其不察。然後復言「女安則爲之」，以深責之也。」

宰我出。子曰：「予之不仁也！」子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通

喪也。予也有三年之愛於其父母乎？」

宰我既出，夫子懼其真以爲可安而遂行之，故深探其本而斥之。言由其不仁，故愛親之薄如此也。輔氏曰：「孝者，爲仁之本。於此而闕絕之，使不行，則人之道息矣。且夫宰我之所謂安者，使其不求諸心，隨口而言，則固已爲不仁矣，若其心誠以爲安，則其不仁又甚焉。此所以見其出而深探其本以斥之，言由其不仁，故愛親之薄如此也。」懷，抱也。又言君子所以不忍於親，而喪必三年之故。使之聞之，或能反求而終得其本心也。輔氏曰：「子生三年，然後免於父母之懷，此君子所以不忍於親，而喪必三年之故，自天子達於庶人，而爲天下之通喪也。至於使之聞之，或能反求而終得其本心，則聖人之仁也。始也問以「食稻、衣錦，於女安乎」，所以使宰我反求諸心，自得其所以不忍。及宰我不察，則又言君子居喪之禮皆出於自然，以發其不忍於親，而喪必三年之故，使之聞之，尚庶幾其能反求而得其本心，不至於終迷而不反也。然則聖人之心，所以愛人無已者，於



此亦可得而見矣。」○范氏曰：「喪雖止於三年，然賢者之情則無窮也。特以聖人爲之中制而不敢過，故必俯而就之。非以三年之喪，爲足以報其親也。所謂三年而後免於父母之懷，特以責宰我之無恩，欲其有以跂而及之爾。」輔氏曰：「范氏發明非以三年之喪爲足以報其親之說，尤爲忠厚。所謂『喪三年以爲極亡，則弗之忘矣』者是也。至於聖人既於此爲之中制，則賢者必當俯而就，不肖者必當跂而及，夫如是，然後其說始圓，而宰我之失，夫子之意，始皆坦然明白矣。」

○子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博奕者乎，爲之猶賢乎已。」

博，局戲也。弈，圍碁也。已，止也。李氏曰：「聖人非教人博奕也，所以甚言無所用心之不可爾。」《文集》曰：「此非是啓博奕之端，然聖人乃假此以甚彼之辭。」

○子路曰：「君子尚勇乎？」子曰：「君子義以爲上。君子有勇而無義爲亂，小人有勇而

無義爲盜。」

尚，上之也。君子爲亂，小人爲盜，皆以位而言者也。尹氏曰：「義以爲尚，則其勇也大矣。子路好勇，故夫子以此救其失也。」

輔氏曰：「尚義而勇，義理之勇也。勇而無義，血氣之勇也。唯血氣所使而不以義理制之，則其爲害，隨所居而爲大小，故在上則逆理犯上而爲亂，在下則肆欲陵上而爲盜。子路好勇，故夫子以是告之。」胡氏曰：「疑此子路初見孔子時問答也。」輔氏曰：「詳味其言，尚有自負其勇之意，而始疑聖門之或不以勇爲尚耳。若子路後來進德地位煞高，必不復以此爲問也。」

○子貢曰：「君子亦有惡乎？」子曰：「有惡：惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。」惡，去聲，下同。惟惡者之惡如字。訕，所諫反。

訕，謫毀也。窒，不通也。稱人惡，則無仁厚之意。下訕上，則無忠敬之心。勇無禮，則爲亂。果而窒，則妄作。故夫子

惡之。

曰：「賜也亦有惡乎？」「惡微以爲知者，惡不孫以爲勇者，惡訐以爲直者。」微，古堯反。知，孫，並去聲。訐，居謁反。

惡微以下，子貢之言也。微，伺察也。訐，謂攻發人之陰私。○楊氏曰：「仁者無不愛，則君子疑若無惡矣。子貢之有是心也，故問焉以質其是非。」侯氏曰：「聖賢之所惡如此，所謂唯仁者能惡人也。」輔氏曰：「楊氏說得子貢所以發問之意出，侯氏說得聖賢不能無惡，要當於理之意明。然夫子因子貢之問，而又以「賜也亦有惡乎」發之，使之得以盡其說，又見聖人氣象從容，誠意審密，有以盡人之情如此。」

○子曰：「唯女子與小人爲難養也，近之則不孫，遠之則怨。」近，孫、遠，並去聲。

此小人，亦謂僕隸下人也。或問：「何以知其爲僕隸下人？」曰：「若爲惡之小人，則君子遠之惟恐不嚴，怨亦非所恤矣。」君子之於臣妾，莊以涖之，慈

以畜之，則無二者之患矣。輔氏曰：「此正所謂不近不遠之間道理也。夫小人女子雖有難養之情，在君子則有善養之道。莊以涖之，則有以銷其不孫之心，慈以畜之，則有以弭其多怨之意。」

○子曰：「年四十而見惡焉，其終也已。」惡，去聲。

四十，成德之時。見惡於人，則止於此而已，勉人及時遷善改過也。蘇氏曰：「此亦有爲而言，不知其爲誰也。」輔氏曰：「聖人之言，特限於四十，則可知矣。」

### 微子第十八

此篇多記聖賢之出處，凡十一章。

微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。

微，箕，二國名。胡氏曰：「皆圻內國名。」子，爵也。微子，紂庶兄。箕子，比干，紂諸父。

微子見紂無道，去之以存宗祀。箕子、比干皆諫，紂殺比干，囚箕子以爲奴，箕子因佯狂而受辱。

孔子曰：「殷有三仁焉。」

三人之行不同，而同出於至誠惻怛之意，

《語錄》曰：「問：『微子之去，欲存宗祀，比干之死，欲紂改行，可見其至誠惻怛處。不知箕子至誠惻怛，何以見？』曰：『箕子、比干，都是一樣心。箕子偶然不衝着紂之怒，不殺他。然見比干恚地死，若更死諫，無益於國，徒使人君有殺諫臣之名。他處此最難。微子去却易，比干一向諫死，又却索性。箕子在半上落下，最是難處。被他監繫在那裏，不免佯狂。所以《易》中特說『箕子之明夷』，可見其難處。』故不拂乎愛之理，而有以全其心之德也。」輔氏曰：「愛之理，此分言之心也。仁之德，此專言之仁也。不拂乎愛之理，指惻怛而言也。有以全其心之德，指至誠而言也。」○蔡氏曰：「比干之死，非沽名也，箕子之生，非懼禍也，微子之去，非要利以忘君也。此可見其同出於至誠惻怛之意。比

干以諫死，猶庶幾感悟乎紂之心；箕子佯狂爲奴，意其猶有規諫之意；微子抱祭器而去，蓋不忍坐視其宗祀之絕。此可見不拂乎愛之理。三子之去就，死生，其志不在乎一身，而惟在乎愛君憂國，此可見有以全其心之德。」楊氏曰：「此三人者，各得其本心，故同謂之仁。」愚謂：三人之事雖不同，而各得其本心則同，故同謂之仁。仁則本心之全德也。

○柳下惠爲士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦。」三，去聲。焉，於虔反。

士師，獄官。黜，退也。柳下惠三黜不去，而其辭氣雍容如此，可謂和矣。然其不能枉道之意，則有確乎其不可拔者。是則所謂必以其道，而不自失焉者也。或問：「柳下惠仕而屢黜，黜而復仕，至於三黜，而又不去焉，何也？」曰：「進不隱賢，必以其道，不以三公易其介，所以

① 「仕」，原誤作「士」，今據四庫本改。

屢黜而至於三。降志辱身，援而止之而止，雖袒裼裸裎於我側，不以為浼，所以黜而復仕，既三黜而遂不去也。」或曰：「惠知直道之必黜而不去，然則其將枉道以事人乎？」曰：「不然也。惠之意，若曰我但能直道事人，則固不必去魯而適他國矣。其言泛然，若無所指，蓋和者之氣象如此，而其道則固自信其不能枉道而事人矣。是以三黜之後，雖不屑去，然亦意其遂不復仕，故孔子得以列之於逸民之目。」○胡氏曰：「此必有孔子斷之之言而亡之矣。」輔氏曰：「以前章例之而知之也。」

○齊景公待孔子，曰：「若季氏則吾不能，以季、孟之間待之。」曰：「吾老矣，不能用也。」孔子行。

魯三卿，季氏最貴，孟氏為下卿。孔子去之，事見《世家》。然此言必非面語孔子，蓋自以告其臣，而孔子聞之爾。輔氏曰：「景公之言，雖實而失於率易。聖人德盛道尊，見者必加敬而盡禮。況景公素知聖人者，必不敢以是言而面瀆之，所謂『自以告其臣，而孔子聞之』之說當矣。」○程子

曰：「季氏強臣，君待之之禮極隆，然非所以待孔子也。以季、孟之間待之，則禮亦至矣。然復曰『吾老矣，不能用也』，故孔子去之。蓋不繫待之輕重，特以不用而去爾。」愚謂：苟以利心觀，則必以為聖人之去，有繫乎待之輕重也。故特釋之。

○齊人歸女樂，季桓子受之。三日不朝，孔子行。歸，如字，或作饋。朝，音潮。

季桓子，魯大夫，名斯。案《史記》，「定公十四年，孔子為魯司寇，攝行相事。齊人懼，歸女樂以沮之」。尹氏曰：「受女樂而怠於政事如此，其簡賢棄禮，不足與有為可知矣。夫子所以行也，所謂見幾而作，不俟終日者與？」或問：「《史記》載孔子之去魯也，有『彼婦之口，可以出走』之歌，今尹氏直以為知魯之君相無敬賢之心而去，何邪？」曰：「齊人之謀，固欲以是沮孔子矣。蓋欲以女子為間於魯之君相，使之先有以災惑

其耳目，感移其心志，遂乘間而進說，以沮敗其所爲，甚則或遂中以不測之禍，而不慮孔子之覺之早、去之速也。然孔子之覺之也，直以其無敬賢之心，知其不足與有爲耳，而其禍之將至者，則固亦不外乎此也。尹氏之言不及其他，其有得於孔子之初心與？」○范氏曰：「此篇記仁賢之出處，而折中以聖人之行，所以明中庸之道也。」輔氏曰：「仁謂三仁，賢謂柳下惠及下章隱逸之人，皆是也。夫子於齊於魯非不欲仕也，亦未嘗必於仕也，但可仕則仕，可止則止，此所以爲中庸之道也。三仁、柳下惠則庶幾矣，接輿以下，則皆未免於偏也。」

○楚狂接輿歌而過孔子曰：「鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而，已而！今之從政者殆而！」

接輿，楚人，佯狂辟世。夫子時將適楚，故接輿歌而過其車前也。鳳有道則見，無道則隱，接輿以比孔子，而譏其不能隱爲德衰也。輔氏曰：「鳳，靈物也，有道則見，無道則隱，鳳

固然也。至於無道而不隱，則鳳之德衰矣。然以此論君子守身之常法則可，至於聖人體道之大權，則又不可以此例論也。」來者可追，言及今尚可隱去。已，止也。而，語助辭。殆，危也。接輿蓋知尊孔子而趨不同者也。輔氏曰：「觀接輿之言，既比之以鳳，而又疑其衰，既幸其或止，而又慮其殆，語意慇懃諄複，是誠知尊聖人者矣。然其所趨，則在於絕人逃世，以遠害全身而已。其與聖人之心，蓋不啻如冰炭白黑之不同也。」○胡氏曰：「接輿之於孔子，既比以鳳，又議其衰，既欲其已，又懼其殆，可謂知尊聖人矣。然曰『往者不可諫，來者猶可追』，則不知聖人無過之可悔，無善之可遷，是知尊聖人而未知聖人也。其趨不同者，有避世之心而無救世之意，有堅守之操而無變通之學也。」

孔子下，欲與之言。趨而避之，不得與之言。孔子下車，蓋欲告之以出處之意。接輿自以爲是，故不欲聞而辟之也。

○長沮、桀溺耦而耕，孔子過之，使子路問津

焉。沮，七餘反。溺，乃歷反。

二人，隱者。耦，並耕也。時孔子自楚反乎蔡。津，濟渡處。

長沮曰：「夫執輿者爲誰？」子路曰：「爲孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「是也。」曰：「是知津矣。」夫，音扶。與，平聲。

執輿，執轡在車也。蓋本子路御而執轡，今下問津，故夫子代之也。知津，言數周流，自知津處。

問於桀溺，桀溺曰：「子爲誰？」曰：「爲仲由。」曰：「是魯孔丘之徒與？」對曰：「然。」曰：「滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？」耷而不輟。徒與之與，平聲。滔，吐刀反。辟，去聲。耷，音憂。

滔滔，流而不反之意。以，猶與也。言天下皆亂，將誰與變易之？輔氏曰：「桀溺之意以

爲，夫人有反之之意，則夫子有易之之理，今天下皆亂，如水之流而不反，則誰肯聽夫子之言，行夫子之道，而夫子亦安能有所變易其人也哉？」而，汝也。辟人，謂孔子。辟世，桀溺自謂。輔氏曰：「夫子嘗去魯適衛、適楚，以至微服而過宋，以辟陽貨之難，此又其辟人之實也，故桀溺以夫子爲辟人。至於桀溺之見，則以爲天下皆滔滔而不反，則世人無一不可辟者，故絕人逃世以爲潔，而自謂其能辟世。」耷，覆種也。胡氏曰：「孟子曰『播種而耷之』，既播布所種，乃耷以覆之。」亦不告以津處。

子路行以告。夫子憮然曰：「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。」憮，音武。與如字。

憮然，猶悵然，惜其不喻己意也。言所當與同群者，斯人而已，豈可絕人逃世以爲潔哉？天下若已平治，則我無用變易之。正爲天下無道，故欲以道易之耳。輔氏曰：

「天之生聖賢，欲其平治天下者，理之常也。其或雖生聖

賢，而未欲平治天下者，理之變也。然既曰聖賢，則必以天地之常者爲心，而其所以平治天下之道，又備盡於己，舉而措之，易亂爲治，易危爲安，固必有自然之應。而天果未欲平治天下也，則亦安於理而已矣。若天下既已平治，則亦何用聖人以易之哉？」○程子曰：「聖人不敢有忘天下之心，故其言如此也。」張子曰：「聖人之仁，不以無道，必天下而棄之也。」愚謂：程子之言切，張子之言婉。

○子路從而後，遇丈人，以杖荷蓀。子路問曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分，孰爲夫子？」植其杖而芸。蓀，徒弔反。植，音值。

丈人，亦隱者。蓀，竹器。分，辨也。五穀不分，猶言不辨菽麥爾，責其不事農業而從師遠遊也。植，立之也。芸，去草也。

子路拱而立。  
知其隱者，敬之也。

止子路宿，殺雞爲黍而食之，見其二子焉。  
食，音嗣。見，賢遍反。

明日，子路行以告。子曰：「隱者也。」使子路反見之。至則行矣。

孔子使子路反見之，蓋欲告之以君臣之義。輔氏曰：「夫子所以使子路反見之，豈徒然哉？必

有以也。而丈人絕人逃世，藐然不復知有君臣之義，則夫子之欲告之，宜莫先於此也。觀子路所述，夫子之意，則固可見矣。」而丈人意子路必將復來，故先去之以滅其跡，亦接輿之意也。

子路曰：「不仕無義。長幼之節，不可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」長，上聲。

子路述夫子之意如此。愚謂：子路所言雖未可即以爲夫子之語，然使之反見，則必授以見之之意矣，故知其述夫子之意無疑也。蓋丈人之接子路甚倨，

而子路益恭，丈人因見其二子焉。則於長幼之節，固知其不可廢矣，故因其所明以曉之。輔氏曰：「丈人之接子路雖倨，而子路益恭，此

固子路學力之所致。丈人因見其二子，蓋因子路之敬長，有以感發其心，而知長幼之節不可廢耳。夫長幼之節，君臣之義，皆天敘之典，人之所不能無也。丈人知長幼之節不可廢，而不知君臣之義不可廢，是其心必有所蔽，故一得一失，或明或暗，而不自知其然也。聖人於此，因其所明而曉之。」**倫，序也。人之大倫有五：**父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信是也。仕所以行君臣之義，故雖知道之不行而不可廢。然謂之義，則事之可否，身之去就，亦自有不可苟者。是以雖不潔身以亂倫，亦非忘義以徇祿也。或問：「知道之不行矣，而徒仕可乎？」曰：「仕所以行義也，義則有可不可矣，義合而從，則道固不患於不行，不合而去，則道雖不行，而義亦未嘗廢也。是以君子雖知道之不行，而未嘗不仕，然亦未嘗懷私徇祿，而苟

一時之安也。由此觀之，道義之未嘗相離也，亦可見矣。」○《語錄》曰：「問：『仕所以行君臣之義，又云亦非忘義徇祿，此義字似有兩意。』」曰：「只是一意。纔說義，便是總去就都說。道合則從，不合則去，即是義，非但只說要出仕爲義。然合則從，不合則去，唯是出仕方見得不仕無義，纔說不仕，便都無了這義。聖人憂世之心，固是急欲得君行道。到得靈公問陳，明日遂行，景公以季、孟之問待之，曰：『吾老矣，不能用也。』孔子行，季桓子受女樂，孔子行。無·而非義。」○又曰：「舊時人說此段，只說道合出仕纔仕，便是義。殊不知所謂仕，不是埋頭一向只要仕。如孟子說『所就三，所去三』，與『孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕』，雖是未嘗不欲仕，亦未嘗不顧其義之如何。」○輔氏曰：「君臣之義雖本乎天，而具乎我者也；道雖存乎我，而其行止則繫乎天者也。具乎我者不可廢，而繫乎天者則非敢必也，故孔子雖卒老于行，而終不敢深藏固閉以自潔，而廢君臣之義。然義之爲言宜也，既曰義，則事便有可否，身便有去就，可則就之，否則去之，固有截然不可移易者。故聖人之法，君子之行，既不可以潔身而亂倫，如隱者之爲，亦不可以忘義而徇祿，如世俗之仕者也。」**福州有國初時**



寫本，路下有「反子」二字，以此爲子路反而夫子言之也。未知是否？○范氏曰：

「隱者爲高，故往而不反。仕者爲通，故溺而不止。不與鳥獸同群，則決性命之情以饕富貴。此二者皆惑也，是以依乎中庸者

爲難。惟聖人不廢君臣之義，而必以其正，所以或出或處而終不離於道也。」輔氏

曰：「范氏言隱與仕者之弊，詳且盡矣。與鳥獸同群，隱者之弊也。『決性命之情以饕富貴』，此語出《莊子》，謂決絕其在我性命之情而不顧，而唯在外之富貴是貪，是欲者也。世之人苟不知學，則不陷乎此，必溺乎彼，夫然後知依乎中庸者爲難也。惟聖人之心渾是義理，故既不廢君臣之義，而必以其正，所以仕止久速，無可無不可，而終不離於中庸之道也。夫所謂依乎中庸之難者，蓋非義精仁熟，周旋中禮，而無一豪人欲之私者不能也。」<sup>①</sup>

○逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。少，去聲，下同。

逸，遺逸。民者，無位之稱。虞仲，即仲

雍，與大伯同竄荆蠻者。夷逸、朱張，不見經傳。少連，東夷人。

子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」  
與，平聲。謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣。言中倫，行中慮，其斯而已矣。」行，去聲，下同。

柳下惠，事見上。倫，義理之次第也。慮，思慮也。中慮，言有意義合人心。輔氏曰：

「慮對倫而言，倫是義理之次第，則慮亦人之正思慮也。言中倫，謂所言有得乎義理之次第。行中慮，謂所行絜然有當於人心也，即義理所在也。所謂有意義合人心者，其味深矣，人心乃人之公心也，諸說多以爲中我之思慮者，誤矣。」少連事不可考。然《記》稱其「善居喪，三日不怠，三月不解。替悲哀，三年憂。」則行之中慮，亦可見矣。

謂：「虞仲、夷逸，隱居放言。身中清，廢中權。」

① 「之私」上，原衍「一之」字，據四庫本刪。

仲雍居吳，斷髮文身，裸以為飾。隱居獨善，合乎道之清。放言自廢，合乎道之權。

輔氏曰：「遁處勾吳以獨善其身，此所以合乎道之清，清即伯夷之清也。放言以自示其不可用，此所以合乎道之權。放言事雖無所考，然觀其斷髮文身之為，則放言自廢，固宜有之矣。」

我則異於是，無可無不可。」

孟子曰：「孔子可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」所謂無可無不可也。輔氏曰：「孟子只言無不可而已，不言無可也，

然反而觀之，則為無可矣。知可仕而仕，則是無不可也，不可仕而不仕，則是無可也。要之，七人者皆是有可有不可之人，故其制行各異。孔子則無可無不可，唯其時與義而已。」○謝氏曰：「七人隱遯不汙則同，

其立心造行則異。伯夷、叔齊，天子不得臣，諸侯不得友，蓋已遜世離群矣，下聖人一等，此其最高與！柳下惠、少連，雖降志而不枉己，雖辱身而不求合，其心有不

屑也。故言能中倫，行能中慮。虞仲、夷逸，隱居放言，則言不合先王之法者多矣。然清而不汙也，權而適宜也，與方外之士害義傷教而亂大倫者殊科。是以均謂之逸民。」輔氏曰：「遜世離群，皆乾卦文言之辭。然遜世

無悶，固聖人事，至於離群二字，則似乎未善，今并言之者，但取二字以足遜世為句耳，不取其義也。伯夷惟於清之一德極於聖耳，他固有未盡也，故曰下聖人一等。然視數子之性行，則固為高矣，隱居雖非君子庸行，然身中乎清而不汙，然不汙而已，去伯夷之清，則有逕庭矣。故言雖不合先王之法，然自廢則中乎權而得宜，權而得宜，則權不失正也。方外之士，蓋指接輿、沮、溺、丈人之徒，然此兩言，實出《莊子》，所謂遊方之外不可拘於禮法也，故其弊必至於害君臣之義，傷先王之教，而賊亂人之大倫也。」尹氏曰：「七人各守其一節，孔子則無可無不可，此所以常適其可，而異於逸民之徒也。」揚雄曰：「觀乎聖人則見賢人。是以孟子語夷、惠，亦必以孔子斷之。」

○大師摯適齊，大，音泰。

大師，魯樂官之長。摯，其名也。

亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦。飯，扶晚反。繚，音了。

亞飯以下，以樂侑食之官。或問：「何以知爲侑食之官也？」曰：「《白虎通》曰：『王者平旦食，晝食，晡食，莫食，凡四飯。諸侯三飯。大夫再飯。』故魯之樂官自亞飯以下，蓋三飯也。」干、繚、缺，皆名也。

鼓方叔入於河。

鼓，擊鼓者。方叔，名。河，河內。

播鼗武人於漢，鼗，徒刀反。

播，搖也。鼗，小鼓。兩旁有耳。持其柄而搖之，則旁耳還自擊。武，名也。漢，漢中。

少師陽、擊磬襄入於海。少，去聲。

少師，樂官之佐。陽、襄，二人名。襄即孔子所從學琴者。海，海島也。○此記賢人之隱遁以附前章，輔氏曰：「自大師而下，皆傷時之衰，禮樂僭妄，去而辟亂者，故以記逸民之後。」然未必

夫子之言也。輔氏曰：「以章首皆無『子曰』二字，故

知之。」末章放此。張子曰：「周衰樂廢，夫子自衛反魯，一嘗治之。其後伶人賤工識樂之正。及魯益衰，三桓僭妄，自大師以下，皆散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此。如有用我，期月而可。豈虛語哉？」輔氏曰：「張子以爲記者及此，必有所謂，故推言如此。」

○周公謂魯公曰：「君子不施其親，不使大臣怨乎不以。故舊無大故，則不棄也。無求備於一人。」

施，陸氏本作弛，詩紙反。福本同。或問：「施之爲弛。」曰：「陸氏《釋文》云爾，而吳氏考開元五經文字，亦作弛，是唐本初未嘗誤也。然孔說已訓爲易，則漢本已作施，而讀如《衛綰傳》之施易者耳。此不可曉，然作弛者於義爲得。」○魯公，周公子伯禽也。弛，遺棄也。以，用也。大臣非其人則去之，在其位則不可不用。大故，謂惡逆。

李氏曰：「四者皆君子之事，忠厚之至也。」

輔氏曰：「四者皆君國子民之事。」○胡氏曰：「不弛其親，親親也。不使大臣怨不以任賢也。故舊無大故不棄，敬故也。無求備於一人，用才也。親親而不遺，任賢而不貳，敬故而不忘，用才而不苛，皆忠厚之意。」○胡氏曰：「此伯禽受封之國，周公訓戒之辭。魯人傳誦，久而不忘也。其或夫子嘗與門弟子言之歟？」

周有八士：伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騶。騶，烏瓜反。

或曰「成王時人」，或曰「宣王時人」。蓋一母四乳而生八子也，輔氏曰：「謂母孕乳而二人也。古者以伯仲叔季爲長少之次，如仲孫、叔孫之類。今重複命名，故意其四乳也。」然不可考矣。○張子曰：「記善人之多也。」○愚案：此篇孔子於三仁、逸民、師摯、八士，既皆稱贊而品列之，於接輿、沮、溺、丈人，又每有惓惓接引之意。皆衰世之志也，其所感者深

矣。在陳之嘆，蓋亦如此。三仁則無間然矣，其餘數君子者，亦皆一世之高士。若使得聞聖人之道，以裁其所過而勉其所不及，則其所立，豈止於此而已哉？黃氏曰：「接輿、沮、溺、丈人，此四子者，若律以聖人之中道，則誠不爲無病，然味其言，觀其容止，以想見其爲大，其清風高節，猶使人起敬起慕，恨不得識其面而端拜之。彼於聖人，猶有所不滿於心如此，則其視世之貪利慕祿而不知止者，真不啻若犬彘！求欲爲之奴隸而不可得也，是亦豈非當世之賢而特立者歟？惟夫子，然後可以議其不合於聖人之道，未至於夫子者，皆未可以妄議也。貪利慕祿之徒，求以自便其私，亦借四子而詆之，欲以見其不可以不仕，多見其不知量也。」

### 論語卷第九

後學 成德 校訂

## 論語卷第十

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 子張第十九

此篇皆記弟子之言，而子夏爲多，子貢次之。蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子貢，自曾子以下，篤實無若子夏。故特記之詳焉。輔氏曰：「詳考《論語》所載二子之言行可見。然穎悟篤實，皆以資質言也，子貢穎悟之質，固次於顏子，子夏篤實之質，固次於曾子矣，而顏、曾之學力，又有非二子之所能及者。蓋顏子之穎悟，知之固徹，而行之又至；曾子之篤實，行之固至，而知之又徹。至於子貢之行，子夏之知，則皆未能有以充之而極其至也。」○胡氏

曰：「以顏子之明睿，則穎悟不足言，以曾子之純誠，則篤實不足言，故但以稱子貢、子夏也。」凡二

### 十五章。

子張曰：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。」

致命，謂委致其命，猶言授命也。《語錄》曰：

「致命，猶送這命與他，不復爲我之有。《論語》中致命字，都是委致之致，見危授命，皆是此意。授亦致字之意，言將這命授與之也。」○真氏曰：「義、敬、哀，皆言思，而致命獨不言思者，蓋死生之際，惟義是徇，有不待思而決也。」四者立身之大節，一有不至，則餘無足觀。故言士能如此，則庶乎其可矣。或問「其可已矣」與首篇「可也」之說。曰：「可則同，然曰『可也』，則其語抑，曰『其可已矣』，則其語揚。」○黃氏曰：「四者，立身之大節。危，人所畏也，得，人所欲也，祭與喪，人所忽也，於此而各盡其道焉，是人之所難能者，而獨能之也。『其可已矣』，若曰大節既得，爲人之道可以無憾矣。此與子夏竭力致身，必謂之學之意同。夫大節

固所當盡，然斷之以「其可已矣」，則似失之快，而不類乎聖人之言也。《集註》以爲「庶乎其可」，則固惡其言之太快，然《或問》之意則又與《集註》不同，讀者兩存之可也。」

○子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」焉，於虔反。亡，讀無，下同。

有所得而守之太狹，則德孤；輔氏曰：「有所得，謂德也。守，謂執也。太狹，謂不弘也。德孤，蓋用坤卦文言之辭，言不能兼有衆德而孑然固守一節者也。弘以量言，然量有氣量，有德量，此蓋兼氣與德而言者也。德，得諸己。而居之不弘，則輕喜易足，有一善則自以爲天下莫己若矣。」有所聞而信之不篤，則道廢。輔氏曰：「有聞，謂道也。篤，謂專而厚也。道廢，則猶言終亦必亡而已矣也。道有所聞而信之不篤，則亦或作或輟，銳始怠終，終亦必亡而已矣。」焉能爲有亡，猶言不足爲輕重。《語錄》曰：「有此人，亦不當得是有，無此人，亦不當得是無，言皆不足爲輕重。」

○子夏之門人問交於子張。子張曰：「子夏

云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者拒之。』」子張曰：「異乎吾所聞：君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？」賢與之與，平聲。

子夏之言迫狹，輔氏曰：「『可者與之』之言美矣，若曰『不可者拒之』，則傷亟過中而害義理之正矣。迫則不寬，狹則不廣。」子張譏之是也。但其所言亦有過高之病。黃氏曰：「以能容人爲高，故有不拒人之言，則其於善惡必有所不察。」蓋大賢雖無所不容，然大故亦所當絕，不賢固不可以拒人，然損友亦所當遠。學者不可不察。輔氏曰：「必如是，然後得義之中，無掠虛務高之意，而有切於學者爲己之實。」

○子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉；致遠恐泥，是以君子不爲也。」泥，去聲。

小道，如農圃醫卜之屬。或問：「小道爲農圃之

屬。曰：「小者對大之名。正心脩身以治人，道之大者也，專一家之業以治於人，道之小者也。然是皆用於世而不可無者，其始固皆聖人之作，而各有一物之理焉，是以必有可觀也。然能於此者，或不能於彼，而皆不可以達於君子之大道。」○黃氏曰：「聖人之道，自脩身而齊家、治國、平天下，與夫參天地、贊化育，無適而不通也。

農圃醫卜之屬，施之目前，淺近不爲無益，然求其聖人之道無所不通，則不可也。許行欲以並耕而治亂天下，孟子所以譏其相率而爲僞也。或曰：安知所謂小道者不指楊墨佛老之類而言邪？<sup>①</sup>曰：小道，合聖人之道而小者也，異端者，違聖人之道而異者也。小者猶可以施之近，異者則不可以頃刻而施也。楊墨老佛之無父無君，又何待致遠而後不通哉？所謂面牆而立，<sup>②</sup>跬步而不可行者也。泥，不通也。○楊氏曰：「百家衆技，猶耳目鼻口，皆有所明而不能相通。非無可觀也，致遠則泥矣，故君子不爲也。」

○子夏曰：「日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣。」亡，讀作無。好，去聲。

亡，無也。謂己之所未有。○尹氏曰：「好

學者日新而不失。」黃氏曰：「求之敏，則能日新；守之篤，則能不失。進學之道，無以復加於此矣。」

○子夏曰：「博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。」

四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰仁在其中矣。《語錄》曰：「此四者只是爲學功夫，未是爲仁。必如夫子所以語顏、冉者，乃正言爲仁耳。然人能「博學而篤志，切問而近思」，則心不放逸，天理可存，故曰「仁在其中」。」○黃氏曰：「《集註》初本謂「心不外馳而事皆有益」，後乃以「所存自熟」易之。蓋初本以博篤切近爲心不外馳，學志問思爲事皆有益，其後易之者，則專主於心之所存而言也。若以學志問思有益於事而爲言，乃是有所求而自得之，不可以爲求此而得彼也。以此見《集註》愈改而愈精也。或曰：何以言四者之專主於心之所存而言？曰：人惟無所用其

①「墨」，原誤作「黑」，今據四庫本改。

②「而」上，原衍「而」字，據四庫本刪。

心，則其心放逸而不收。學之博，則此心常有所繫着而不放逸矣。人惟所志苟簡而不堅也，則其心泛濫而不一志之篤，則此心常有定向而不泛濫矣。問不切、思不近，則其所用心皆在吾身之外矣。切問而近思，則其求其在己者，而無復外馳之患矣。人能盡此四者，則雖學問思辨之事，而自有以得夫操存涵養之效，所以謂「仁在其中」矣。○胡氏曰：「力行固所以爲仁，然學問思辨皆所以求爲仁之方。心存乎學問思辨，則雖未見於行，而已不外馳矣。心不外馳，則所存日熟，是乃力行之本，故曰「仁在其中」也。」○永嘉陳氏曰：「博而能篤，切而又近，如此學問儘鞭辟向裏，心不外馳，故言「仁在其中」。蓋心存則仁便存，指存心便喚做仁，固不可，但離了心外，便何處求仁？」○程子曰：「博學而篤志，切問而近思，何以言仁在其中矣？學者要思得之。了此，便是徹上徹下之道。」《語錄》

曰：「於是四者中見得箇仁底道理，便是徹上徹下之道。」○又曰：「徹上徹下，是這箇道理深說淺說都如此。」○永嘉陳氏曰：「徹上徹下，謂下學中天理便在此，無兩箇塗轍。」又曰：「學不博則不能守約，志不篤則

不能力行。切問近思在己者，則仁在其中矣。」輔氏曰：「必先盡乎博，然後有以得其約而守之，不然則寡聞淺見，<sup>①</sup>將何以議其約哉？必先立其志，則自然住不得，須着去力行，不然則若有若亡，何能見於行哉？不惟如此，又見四者之中已具力行之意，若能切問近思在己者，則仁固在其中矣。所謂切與近，只是在己之事耳。」又曰：「近思者以類而推。」《語錄》

曰：「此語道得好。不要跳越望遠，亦不是縱橫陡頓，只是就這裏近傍那曉得處挨將去。如這一件事理會得透了，便又因這件事推去做那一件事，知得亦是恁地。如親親，便推類去仁民，仁民是親親之類。仁民，便推類去愛物，愛物是仁民之類。如「刑于寡妻」，便推類去「至于兄弟」；「至于兄弟」，便推類去「御于家邦」。如脩身，便推去齊家；齊家，便推去治國。須是一步了，又一步。如升階，升第一級了，便因第一級進到第二級，又因第二級進到第三級。只管恁地挨將去，只管見易，不見其難，前面遠處只管近。若第一級便要跳到第三級，舉步闊了便

①「淺」，原作「諛」，據四庫本改。



費力，只管見難，只管見遠。」○又曰：「今人不曾以類而推，蓋謂不曾先理會得一件，却又理會一件。若理會得一件，逐件推將去，相次亦不難。須是劈初頭要理會，直理會得分曉透徹。且如煮物事，合下使用慢火養，却煮得頑了，越不能得軟。政如義理，只理會得二三分，便道只恁地得了，却不知前面撞頭搗腦。人心裏若是思索得到時，遇事自不難。須是將心來一如鏖戰一番，見了行陳，便自然向前得去，如何不教心經履這辛苦？經一番，便自知得許多道路，方能透徹。」蘇氏曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」

○子夏曰：「百工居肆以成其事，君子學以致其道。」

肆，謂官府造作之處。致，極也。《文集》曰：「致者，極其所至也。」工不居肆，則遷於異物而業不精。君子不學，則奪於外誘而志不篤。黃氏曰：「居肆之與學，二事若不相類，然以下文「成其事」「致其道」，以致訓極，則成猶極也，極猶成也。」

事之與道欲至於成，非用力之專，不可也。居肆如務學，則心不外用，而其業日廣，此事與道之所以成也。不然，則皆將半途而廢矣。」尹氏曰：「學所以致其道也。百工居肆，必務成其事。君子之於學，可不知所務哉？」愚案：二說相須，其義始備。《語錄》曰：「百工居肆，方能做得事成，不居肆則做事不成。君子學便可以致其道，不學則不能致其道。然而居肆亦有不能成其事，如閑坐打闌過日底。學亦有不能致其道，如學小道，與夫「中道而廢」之類。故後說云：「居肆必須務成其事，學必須務致其道。」是皆各說得一邊，故必二說相須而義始備也。」○輔氏曰：「由朱子之說，則見君子之欲致道，不可不由於學。由尹氏之說，則見君子之學，必當務致乎道。夫欲致道而不由學，則心志為外物所遷誘而不能專一，固不足以致其道，然學而不足以致道，則其所學者，又不過口耳之習耳。欲致其道則必由學，既曰為學則必務致道，然後為君子之事也。」○胡氏曰：「前說則重在居肆與為學，後說則重在成事與致道，一主於用功，一主於立志。然知所以用功而志不立，不可也；知所以立志而功不精，亦不可也。故

二說相須而備，非如他章存兩說之比也。」

○子夏曰：「小人之過也必文。」文，去聲。

文，飾之也。小人憚於改過，而不憚於自欺，故必文以重其過。黃氏曰：「不能謹身而至於有過者，過也，不能改悔而文以爲欺，又過也。故曰重其過。」○胡氏曰：「憚於改過而不憚於自欺者，以改悔爲難，而自昧其本然之善心，反不以爲難。重其過者，始焉不能審思而遂與理悖，過矣，而又飾之以爲欺，是再過也。」

○子夏曰：「君子有三變：望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。」

儼然者，貌之莊。溫者，色之和。厲者，辭之確。黃氏曰：「儼然，手恭而足重。溫者，心平而氣和。厲者，義精而辭確。」○程子曰：「他人儼然則不溫，溫則不厲，惟孔子全之。」謝氏曰：「此非有意於變，蓋並行而不相悖也，如良玉溫潤而栗然。」輔氏曰：「謝氏發明得變字分曉，所以足程子之說。蓋他人所以儼然則不溫，溫則不厲

者，皆有意爲之。蓋道並行而不相悖也，如良玉溫潤而栗，此喻甚切。」

○子夏曰：「君子信而後勞其民，未信則以爲厲己也；信而後諫，未信則以爲謗己也。」

信，謂誠意惻怛而人信之也。輔氏曰：「信，謂上下交孚。己雖有信，而人或未之信，猶未可謂之信也。」厲，猶病也。事上使下，皆必誠意交孚，而後可以有爲。輔氏曰：「若上下未交孚，則君之勞民，所以安其生也，而反以爲厲己也，臣之諫君，所以成其德也，而反以爲謗己也。如湯武之使民，則可謂信而後勞之矣。如伊傅之告君，則可謂信而後諫之矣。」

○子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」

大德、小德，猶言大節、小節。胡氏曰：「《書》以細行對大德而言，細行即小德之類，故云猶大節、小節，蓋以其所關有大小也。父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之倫，大德之所在也。一動一靜，一語一默，與凡應對進退之文，小德之所在也。」閑，闌也，所以止物之出

人。言人能先立乎其大者，則小節雖或未盡合理，亦無害也。○吳氏曰：「此章之言，不能無弊。學者詳之。」《語錄》曰：「大節既

定，小節有差亦所不免。然吳氏謂此章不能無弊，學者正不可自恕。一以小差爲無害，則於大節必將有枉尋而直尺者矣。」○黃氏曰：「子夏此語信有病矣，然大德小德皆不踰閑者，上也。大德盡善而小德未純者，猶其次也。

若夫拘拘於小廉曲謹，而臨大節則顛倒錯亂者，無可觀也矣。子夏之言，豈有激而云乎？此又學者之不可不察。」

○輔氏曰：「道理無空闕處，亦無間斷時，無小大精粗，一有空闕間斷，便是這裏欠少了，更無填補處。是以君子之學，戰戰兢兢，無時不然，直至死而已，豈有大小久近之間邪？子夏篤實次於曾子，而有小節出人可也之論，則是未免有自恕之意，此所以不及曾子歟。」○胡氏曰：「觀人之道，取大端而略小失，猶可也，若立心自處，但曰謹其大者而小者不致意焉，則併其大者失之矣。」

○子游曰：「子夏之門人小子，當洒掃、應對、進退，則可矣。抑末也，本之則無。如之何？」洒，色賣反。掃，素報反。

子游譏子夏弟子，於威儀容節之間則可矣。然此小學之末耳，推其本，如大學正心誠意之事，則無有。

子夏聞之曰：「噫！言游過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其惟聖人乎！」別，彼列反。焉，於虔反。

倦，如誨人不倦之倦。區，猶類也。言君子之道，非以其末爲先而傳之，非以其本爲後而倦教。但學者所至，自有淺深，如草木之有大小，其類固有別矣。若不量其淺深，不問其生熟，而概以高且遠者強而語之，則是誣之而已。君子之道，豈可如此？輔氏曰：「窮理之至，知言之極，則學者所得之淺深，不啻白黑之易見，故如草木之有大有小，其類各不同。而學不昭然在吾之目中，然後循其次第等級而教之，若夫先傳後倦，則君子無是心也，但時其可而已。至

於言之未知，知之未至，不察學者淺深生熟之異，而一概以子游之所謂本者彊而語之，則學者漫而聽之，實不知其味，勉而行之，終不得其方，則是誣之而已。君子教人之道，豈有誣之之理？」若夫始終本末一以貫之，則惟聖人爲然，《語錄》曰：「問：『聖人事是甚麼樣子？』曰：『如云下學而上達，當其下學，便上達天理是也。』豈可責之門人小子乎？」○程子曰：「君子教人有序，先傳以小者近者，而後教以大者遠者。非先傳以近小，而後不教以遠大也。」或問：「既以爲理無大小，而又以爲教人有序，何也？」曰：「無大小者，理也；有序者，事也。正以理無大小，而無不在，是以教人者，不可以不由其序，而有所遺也。蓋由其序，則事之本末鉅細，無不各得其理，而理之無大小者，莫不隨其所在而無所遺。不由其序，而舍近求遠，處下窺高，則不惟其所妄意者不可得，而理之全體，固已虧於切近細微之中矣。此所以理無大小，而教人者尤欲必由其序也。子游之說，蓋失於此。故不知理之無大小，則以洒掃應對爲末而無本；不知教人之有序，故於門人小子而欲直教之精義入神之

事，以盡夫形而上者之全體也。」○《語錄》曰：「此章將謂無本末，無小大。後來忽然思得，乃知却是有本末小大。然若不得程子說得『君子教人有序』四五句，也無緣看得出。聖人『有始有卒』者，不是自始做到終，乃是合下便始終皆備。洒掃應對，精義入神，便都在這裏了。若學者便須從始做去方得，聖人則不待如此做也。」○又曰：「理無大小，無乎不在，本末精粗皆要從頭做去，不可揀擇，此所謂『教人有序』也。非是謂『洒掃應對』便是『精義入神』，更不用做其他事也。」○陳氏曰：「須是先從事其小者、近者，而後從事其遠者、大者，是謂循序漸進，由末以達本，工夫不偏靠在一邊。」又曰：「洒掃應對，便是形而上者，理無大小故也。故君子只在謹獨。」或問：「洒掃應對便是形而上者。」曰：「洒掃應對，所以習夫形而下之事也。精義入神，所以究夫形而上之理也。此其事之大小固不同矣，然以理言，則未嘗有大小之間而無不在也。程子之言，意蓋如此。但方舉洒掃應對之一端，未及乎精義入神之云者，

①「但」，原誤作「無」，據四庫本改。

而通以理無大小結之，故其詞若有所不足，而意亦難明耳。徐繹其緒者，以是說通之，則其詞備而意可得矣。抑程子之意，正謂理無大小，故君子之學，不可不由其序，以盡夫小者近者，而後可以進夫遠者大者。故曰其要「只在謹獨」，此甚言小之不可忽也。而說者反以爲「理無大小」，故學者即是小者，而可以并舉其大，則失之遠矣。其曰「便是」云者，亦曰不離乎是耳，非即以此爲形而上者也。」○《文集》曰：「洒掃應對是事，所以洒掃應對是理。事即理，理即事，道散在萬事，那箇不是？若事上有豪髮蹉過，則理上便有間斷欠闕，故君子直是不放過，只在謹獨。但不知無盡時當如何耳，謹獨須貫動靜、做功夫始得。」○《語錄》曰：「事有大小，理却無小大。合當理會處，便用與他理會，故「君子只在謹獨」。不問大事小事、精粗巨細，盡用理會。不可說箇是粗底事不理會，只理會那精底。既是合當做底事，便用做去。又不可說「洒掃應對」便是「精義入神」。「洒掃應對」只是粗底，「精義入神」自是精底，然道理却一般，須是從粗底小底理會起，方漸而至於精者大者。」或曰：「洒掃應對非道之全體，只是道中之一節。」曰：「合起來便是道之全體，非大底是全體，小底不全體也。」○問：「此只是獨處

少有不謹，則形而上下便相間斷否？」曰：「亦是。蓋不能謹獨，只管理會大處，小小底事便照管不到。理無小大，大處小處都是理。小處不到，理便不周匝。」○黃氏曰：「以《易》考之，其曰形而上者，蓋對形而下者而言，形非有象之可見，特因下文形而下者而爲文，言器乃形而下，而道則形而上也。形而上，謂超乎事物之表，專指夫事物之理而言也。洒掃應對，事物至粗，然其所以然者，便是至精之理。其曰理無大小者，非以洒掃應對爲小，形而上者爲大也，蓋不但至大之事方有形而上之理，雖至小之事，①亦有之矣。故曰「理無大小」也。」又曰：

「聖人之道，更無精粗。從洒掃應對，與精義入神貫通只一理。雖洒掃應對，只看所以然如何。」○《語錄》曰：「此言「洒掃應對」與「精義入神」是一樣道理。「洒掃應對」必有所以然，「精義入神」亦有所以然。其曰「貫通只一理」，言二者之理只一般，非謂「洒掃應對」便是「精義入神」。固是「精義入神」有形上之理，即洒掃，亦有形而上之理。」○黃氏曰：「其曰

①「之」，原誤作「理」，今據四庫本改。

「精義入神」者，蓋言精究義理，極其微妙，以至入神。神者，理之妙而不可測者。今其所精之義至於入神，則義之至精者也，如夫子之言性與天道之類是也。程子引此，以與洒掃應對對言，蓋以至粗之事，對至精之義也。至粗之事與至精之義固不同，然至粗之事其所以然者，即至精之義也。」又曰：「凡物有本末，不可分本末爲兩段事。洒掃應對是其然，必有所以然。」或問：「其然」、「所以然」之說。」曰：「洒掃應對之事，其然也，形而下者也；洒掃應對之理，所以然也，形而上者也。自形而下者而言，則洒掃應對之與精義入神，本末精粗，不可同日而語矣。自夫形而上者言之，則未嘗以其事之不同，而有餘於此不足於彼也。」曰：「其曰物有本末，而本末不可分者，何也？」曰：「有本末者，其然之事也，不可分者，以其所以然之理也。」○《語錄》曰：「治心脩身是本，<sup>①</sup>洒掃應對是末，皆其然之事也，至於所以然則理也。理無精粗，本末皆是一貫。」○又曰：「須是就事上理會道理，<sup>②</sup>非事何以識理？洒掃應對，末也，精義入神，本也。不可說這箇是末，不足理會，只理會那本，這便不得。又不可說這末便是本，但學其末，則

本便在此也。」○黃氏曰：「然」之爲言，猶曰如此也。其如此者，謂洒掃應對之節文也。所以如此者，謂有此理而後其節文之著見者如此也。」又曰：「自洒掃應對上，便可到聖人事。」黃氏曰：「洒掃應對雖至小，亦不過由天理之全體而著見於事物之節文。聖人之所以爲聖人者，初不外乎此理，特其事物皆由此理，而不勉不思，從容自中耳。」愚案：程子第一條，說此章文意最爲詳盡。其後四條，皆以明精粗本末，其分雖殊，而理則一。學者當循序而漸進，不可厭末而求本。蓋與第一條之意，實相表裏。非謂末即是本，但學其末而本便在此也。黃氏曰：「以《集註》所引程子四段細推之，則首言理無大小，以見事有大小而理則一也。次言道無精粗，以見學有精粗而道則一也。又次言是其然必有所以然，所以發明上二段所以無小大無精

①

「是」，原誤作「思」，今據四庫本改。

②

「上」，原誤作「一」，今據四庫本改。

粗之意。又次言便可至聖人事，則亦以其所以然而無小大精粗者爲之也。亦足以見編次之意至精而不苟矣。或曰：《集註》又以程子第一條說本章文意最爲詳盡者，然乎？曰：此亦取其所釋傳與倦之義爲詳盡耳。然以先後二字考之，則程子先後以教者所施之次第而言，《集註》先後以義理之精粗而言，則程子之說又不若《集註》之說爲當也。○愚謂：學其末而本便在此者，理貫於萬事，不以事之近小而理有不該也。

○子夏曰：「仕而優則學，學而優則仕。」

優，有餘力也。仕與學理同而事異，故當其事者，必先有以盡其事，而後可及其餘。輔氏曰：「仕所以行其學，而學所以基其仕，故曰理同。然仕則以陳力就列，致君澤民爲事，學則以誦詩讀書，格物致知爲事，故曰事異。」○胡氏曰：「仕與學理同者，皆所當然也；事異者，有治己治人之別也。學以爲仕之本，仕以見學之用，特治己治人之異耳。以理言，則學其本也。以事言，則當其事者，隨所主而爲之緩急，必先盡心於所主之事，有暇日則及其餘，非有所輕重於其間也。」然仕而學，則所以資其仕者益深；學而仕，

則所以驗其學者益廣。輔氏曰：「此又推極此章之義而言之也。仕而優則學，爲已仕者言也，謂仕有餘，則不可以不學，不學則無知新之益，以資其仕。學而優則仕，爲未仕者言也，謂學有餘力，則不可以不仕，不仕則無行道之功，以驗其學。要之，學是終始事。」

○子游曰：「喪致乎哀而止。」

致極其哀，不尚文飾也。楊氏曰：「『喪，與其易，寧戚』，『不若禮不足而哀有餘』之意。」愚案：「而止」二字，亦微有過於高遠而簡略細微之弊。學者詳之。輔氏曰：「『喪，與其易也，寧戚』，『喪，與其哀不足而禮有餘，不若禮不足而哀有餘』，皆假設得失兩端而言之，故不害。子游直以爲喪致乎哀而止，則其言便有過於高遠而簡忽禮文之意。要之，喪固貴乎哀，然禮不可廢，故曰直情而徑行，戎狄之道也。君子造次，顛沛不違乎仁，豈以哀戚之故而遂廢乎禮哉。」

○子游曰：「吾友張也，爲難能也。然而未仁。」

子張行過高，而少誠實惻怛之意。愚謂：不誠實則無真切之意，不惻怛則無隱痛之情，子張務外好高，故於此四字皆有所不足。<sup>①</sup>

○曾子曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」

堂堂，容貌之盛。言其務外自高，不可輔而爲仁，亦不能有以輔人之仁也。輔氏曰：

「難與並爲仁，實具此兩意。蓋務外好高，則於己無體認

密察之功，既不可輔之爲仁；於人無切偲觀感之助，亦不

能有以輔人之仁。」○范氏曰：「子張外有餘而

內不足，故門人皆不與其爲仁。子曰：「剛

毅木訥近仁。」寧外不足而內有餘，庶可以爲仁矣。」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎！」

致，盡其極也。蓋人之真情所不能自己者。胡氏曰：「上智之資於理所當然者，固不待勉強而

皆極其至。中人以下，則罕能之。惟父母之喪，哀痛慘

怛，蓋其真情之不能自己者，聖人指以示人，使之自識其良心，非專爲喪禮發也。」○尹氏曰：「親喪固所自盡也，於此不用其誠，惡乎用其誠。」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：孟莊子之孝也，其他可能也；其不改父之臣，與父之政，是難能也。」

孟莊子，魯大夫，名速。其父獻子，名蔑。獻子有賢德，而莊子能用其臣，守其政。

故其他孝行雖有可稱，而皆不若此事之爲難。《文集》曰：「獻子，賢大夫，其臣必賢，其政必善。

莊子之賢不及其父，而能守之終身不改，故夫子以爲難。

蓋善之也。」○《語錄》曰：「人固有用父之臣者，然稍拂他

私意，便自容不得。亦有行父之政者，於私欲稍有不便

處，自行不得。古今似此者甚多。如唐太宗爲高宗擇許

多人，如長孫無忌、褚遂良之徒，高宗因立武昭儀事，便

不能用。又季文子相三君，無衣帛之妾，無食粟之馬，到

① 「此」下，原衍「此」字，據四庫本刪。



季武子便不如此，便是不能行父之政。以此知孟莊子豈不爲難能。」

○孟氏使陽膚爲士師，問於曾子。曾子曰：「上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜。」

陽膚，曾子弟子。民散，謂情義乖離，不相維繫。或問：「民散之說。」曰：「生業不厚，教化不脩，內則無尊君親上之心，外則無仰事俯育之賴，是以恩疎義薄，不相維繫，而日有離散之心耳。」謝氏曰：「民之散也，以使之無道，教之無素。故其犯法也，非迫於不得已，則陷於不知也。故得其情，則哀矜而勿喜。」黃氏曰：「得情而喜，則太刻之意，或溢於法之外，得情而矜，則不忍之意，常行於法之中。仁人之言蓋如此。」○輔氏曰：「民之犯罪有二：迫於不得已，則使之無其道故也；陷於不自知，則教之無其素故也。後世治獄之官，每患不得其情，苟得其情，則喜矣，豈知哀矜而勿喜之味哉？且人喜則意逸，逸則心放，放則哀矜之意不萌，其於斷獄剖訟之際，必至

於過中失人有不自知者。唯能反思夫民情之所以然，則哀矜之意生而喜心忘矣。詳味曾子之言，至誠惻怛而體恤周盡如此，嗚呼仁哉！」

○子貢曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」惡居之惡，去聲。

下流，地形卑下之處，衆流之所歸。喻人身有汙賤之實，亦惡名之所聚也。子貢言此，欲人常自警省，不可一置其身於不善之地。非謂紂本無罪，而虛被惡名也。輔氏曰：「此章之意，全在下兩句，而世儒乃以上兩句生說曰：子貢服行『恕』之一字，故能見得紂之不善本不如是之甚，而或者又從而推衍其說，以爲真得子貢之心者。故朱子於此既述其正意，而又明言或者之說而斥以爲非也。」

○子貢曰：「君子之過也，如日月之食焉：過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」更，平聲。

○衛公孫朝問於子貢曰：「仲尼焉學？」朝，音

潮。焉，於虔反。

公孫朝，衛大夫。

子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學？而亦何常師之有？」

識，音志。下焉字，於虔反。

文武之道，謂文王、武王之謨訓功烈，與凡周之禮樂文章皆是也。在人，言人有能記之者。識，記也。或問：「文武之道爲周之禮樂。」

曰：「此固好高者之所不樂聞，然其文意不過如此，以『未墜』、『在人』之云者考之，則可見矣。若曰道無適而非，唯所取而得，則又何時而墜地，且何必賢者識其大，不賢者識其小，而後得師邪？此所謂人，正謂老聃、萇弘、郊子、師襄之儔耳，若人太廟每事問焉，則廟之祝史，亦其一師也。大率近世學者，習於老、佛之言，皆有厭薄事實，貪驚高遠之意，故其說常如此，不可以不戒也。然彼所謂無適而非者，亦豈離於文章禮樂之間哉？但子貢本意，則正指其事實而言，不如是之空虛恍忽而無所

據也。」

○叔孫武叔語大夫於朝，曰：「子貢賢於仲尼。」語，去聲。朝，音潮。

武叔，魯大夫，名州仇。

子服景伯以告子貢。子貢曰：「譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。

牆卑室淺。

夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。

七尺曰仞。不入其門，則不見其中之所，有，言牆高而宮廣也。

得其門者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！」

此夫子，指武叔。

○叔孫武叔毀仲尼。子貢曰：「無以爲也，仲尼不可毀也。他人之賢者，丘陵也，猶可踰也；仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」

量，去聲。

無以爲，猶言無用爲此。土高曰丘，大阜曰陵。日月，喻其至高。自絕，謂以謗毀自絕於孔子。胡氏曰：「聖人之心，如化工之生物，未嘗不欲物物而生之也。彼傾者覆之，物自傾，而不得受化工之生也。聖人未嘗有絕人之心，彼謗毀者自絕於聖人耳。」多，與祇同，適也。不知量，謂不自知其分量。

○陳子禽謂子貢曰：「子爲恭也，仲尼豈賢於子乎？」

爲恭，謂爲恭敬推遜其師也。

子貢曰：「君子一言以爲知，一言以爲不知，言不可不慎也。知，去聲。」

責子禽不謹言。

夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。

階，梯也。大可爲也，化不可爲也，故曰不可階而升。輔氏曰：「大，則思勉之所可及，力行之所

可至，故曰可爲。若化，非思勉之所可及，力行之所可至，故曰不可爲。唯其非人力之可爲，故曰不可階而升。」

夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。其生也榮，其死也哀，如之何其可及也。」道，去聲。

立之，謂植其生也。《語錄》曰：「問：『那處見得？』曰：『五畝之宅，樹之以桑，百畝之田，勿奪其時』

便是。」○胡氏曰：「植其生者，制民之產，使足以仰事俯育之類，『斯立』則民即得以遂其生矣。」道，引也，謂教之也。行，從也。黃氏曰：「行謂惟命之從。」

綏，安也。來，歸附也。黃氏曰：「綏謂撫安之，來謂來歸己。」動，謂鼓舞之也。和，所謂於變時雍。《語錄》曰：「問：『那處見得鼓舞？』曰：『放勳

曰『勞之來之』，『又從而振德之』，振德處便是鼓舞。使之歡喜踴躍，遷善改過而不自知，如《書》之『俾予從欲以治』，『惟動不應僊志』，皆是『動之斯和』意思。」言其感應之妙，神速如此。陳氏曰：「感，乃上四者。」

應，乃下四者。」榮，謂莫不尊親。哀，則如喪考妣。程子曰：「此聖人之神化，上下與天地同流者也。」愚謂：神化，謂「所存者神，所過者化」也。「上下與天地同流」，此則非人力之所能爲，而所謂「不可階而升」者也。○謝氏曰：「觀子貢稱聖人語，乃知晚年進德，蓋極於高遠也。夫子之得邦家者，其鼓舞群動，捷於桴鼓影響。人雖見其變化，而莫窺其所以變化也。蓋不離於聖，而有不可知者存焉，此殆難以思勉及也。」輔氏曰：「謝氏既足以發明子貢之所謂，而又有以深探夫聖人動化之妙，則其所見，蓋已極於高遠矣。學者所宜熟玩而深思也。」

## 堯曰第二十

## 凡三章。

堯曰：「咨！爾舜！天之曆數在爾躬。允

執其中。四海困窮，天祿永終。」

此堯命舜，而禪以帝位之辭。咨，嗟嘆聲。

曆數，帝王相繼之次第，猶歲時氣節之先後也。或問：「曆數之說，若後世讖緯之學者，奈何？」

曰：「帝王相承，其次第之數，若曆之歲月日時，亦有先後之序也。然聖人所以知其序之屬於此人，則亦以其人之德知之，非若讖緯之說，徒以其姓名見於圖籙而爲言也。」允，信也。《語錄》曰：「是真箇執得。」中者，無

過不及之名。或問：「執中之爲無過不及。」曰：「聖

賢所言中，有二義：大本云者，喜怒哀樂未發之時之理，其氣之時象如此也；中庸云者，理之在事而無過不及之地也。曰「允執其中」，蓋以其在事者而言，若天下之大

本，則不可得而執矣。且聖人之道，時止時行，夫豈專以塊然不動者爲是而守之哉？」四海之人困窮，則君

祿亦永絕矣，戒之也。輔氏曰：「天祿，謂天所賦

予人君之崇高富貴也。如人臣然，有職則有祿。天生民而立之君，使司牧之，則君之職在是矣。儻四海之人有困窮，則是君失其職，則天祿固當永絕矣。」

舜亦以命禹。

舜後遜位於禹，亦以此辭命之。今見於《虞書·大禹謨》，比比加詳。

曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝；有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」

此引《商書·湯誥》之辭。蓋湯既放桀而告諸侯也。與《書》文大同小異。曰上當有湯字。履，蓋湯名。用玄牡，夏尚黑，未變其禮也。簡，閱也。《語錄》曰：「善與罪，天皆知之，如天檢點數過相似。爾之有善也，在帝心；我之有惡也，在帝心。」言桀有罪，己不敢赦。而天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命。此述其初請命而伐桀之詞也。輔氏曰：「桀有罪，己不敢赦」者，為天吏而行天討也。「天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命」者，不敢有一豪利天下之心也。」又言君有罪非

民所致，民有罪實君所為，見其厚於責己薄於責人之意。此其告諸侯之辭也。輔氏

曰：「所以見其厚於責己薄於責人之意」者，蓋以其身教之。湯曰「萬方有罪，罪在朕躬」，武王曰「百姓有過，在予一人」，誠是不關他事，此蓋言其實理然耳。後世以己私窺聖人者曰，此聖人以道媚天下也。聖人寧有是心哉？侮聖人之言甚矣！」

周有大賚，善人是富。賚，來代切。

此以下述武王事。賚，予也。武王克商，大賚于四海。見《周書·武成》篇。此言其所富者，皆善人也。《詩序》云「賚所以錫予善人」，蓋本於此。

「雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。」

此《周書·泰誓》之詞。孔氏曰：「周，至也。言紂至親雖多，不如周家之多仁人。」謹權量，審法度，脩廢官，四方之政行焉。

權，稱錘也。量，斗斛也。法度，禮樂制度皆是也。

興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。

興滅繼絕，謂封黃帝、堯、舜、夏、商之後。

舉逸民，謂釋箕子之囚，復商容之位。三

者皆人心之所欲也。輔氏曰：「興滅繼絕，所以順

天命而不忘前聖之功。」舉逸民，所以順天理而不廢天下之才。此民心所由歸也。」

所重：民、食、喪、祭。

武成曰：「重民五教，惟食喪祭。」蔡氏曰：「五

教，君臣、父子、夫婦、兄弟、長幼，五典之教也。食以養生，喪以送死，祭以追遠，五教三事，所以立人紀而厚風俗，聖人之所甚重焉者。」

寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，公則說。

說，音悅。

此於武王之事無所見，恐或汎言帝王之道也。○楊氏曰：「《論語》之書，皆聖人微

言，而其徒傳守之，以明斯道者也。故於終篇，具載堯舜咨命之言，湯武誓師之意，與夫施諸政事者，以明聖學之所傳者，一於是而已。所以著明二十篇之大旨也。

孟子於終篇，亦歷敘堯、舜、湯、文、孔子相承之次，皆此意也。」輔氏曰：「記者以是終篇，則

其慮後世遠矣。聖人之學始於格物，而終於國治天下平。本末具舉，體用不遺，其爲之有序，其成之有驗，固非如異端邪說之坐談空妙，展轉相迷，自以爲窮神知化，而不足以開物成務者之爲也。」

○子張問於孔子曰：「何如斯可以從政矣？」

子曰：「尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。」子張曰：「何謂五美？」子曰：「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。」費，芳味反。子張曰：「何謂惠而不費？」子

① 「不」，原脫，今據四庫本補。

曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？擇可勞而勞之，又誰怨？欲仁而得仁，又焉貪？君子無衆寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎？君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？」焉，於虔反。子張曰：「何謂四惡？」子曰：「不教而殺謂之虐；不戒視成謂之暴；慢令致期謂之賊；猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」出，去聲。

虐，謂殘酷不仁。暴，謂卒遽無漸。致期，刻期也。賊者，切害之意。緩於前而急於後，以誤其民，而必刑之，是賊害之也。陳氏曰：「暴與賊意相似，何以分別？上句是工役等事，下句是約束、立限、輪納及禁止等事。」猶之，猶言均之也。《語錄》曰：「言一等是如此，史家多有此般字。」均之以物與人，而於其出納之際，乃或吝而不果。則是有司之事，而非爲政之體。所

與雖多，人亦不懷其惠矣。項羽使人，有功當封，刻印刳，忍弗能予，卒以取敗，亦其驗也。《語錄》曰：「只是戒人遲疑不決底意思。若當賞便用賞，當做便用做。若遲疑怠忽之間，澀縮靳惜，便誤事機。如李絳勸唐憲宗速賞魏博將士，曰：『若待其來請而後賞之，則恩不歸上矣！』正是此意。若有司出納之間，吝惜而不敢自專，却是本職當然。人君爲政大體，則凡事皆不可如此，當爲處便果決爲之也。」○尹氏曰：「告問政者多矣，未有如此之備者也。故記之以繼帝王之治，則夫子之爲政可知也。」愚謂：孔子論爲政之方，莫詳於此，故門人取以附前章之後。夫子之爲政，蓋與帝王若合符節也。

○子曰：「不知命，無以爲君子也。」

程子曰：「知命者，知有命而信之也。人不知命，則見害必避，見利必趨，何以爲君子？」《語錄》曰：「學者所以學爲君子，若不知命，則做君子不成。死生自有定命，若合死於水火，須在水火裏

死，合死於刀兵，須在刀兵裏死，看如何逃不得。此說雖甚粗，然所謂知命者，不過如此。若這裏信不及，纔見利便趨，見害便避，如何成得君子也。」○又曰：「此是至粗底，此處人都信不及，便講學得待如何，亦沒安頓處。今人開口，亦解說一飲一啄，自有定分，及遇小小利害，便生趨避計較之心。古人刀鋸在前，鼎鑊在後，視之如無者，蓋緣只見得道理，都不見那刀鋸鼎鑊。」○輔氏曰：「程子知而信之之說甚善，此政孟子所謂『知而弗去』者是也。若知而未信，則知猶未至也；知而信之，則如人之知東西南北，無一豪疑惑之心也。命固天之所賦予也，然有指理而言者，有指氣而言者。此所謂命，則指氣而言，謂貧富、貴賤、窮通、得喪，一定而不可易者也。學者必知此命而信之，始有箇地盤可以進脩，見害亦不苟避，見利亦不苟就，故全得在我之義理，然後可以爲君子也。不然，隕獲於貧賤，怵迫於利害，偃偃然無容足之地，其何以爲君子乎？」

### 不知禮，無以立也。

不知禮，則耳目無所加，手足無所措。輔氏曰：「禮，謂三千三百之禮文，是乃天理之節文，人事之儀

則也。苟不知之，則耳目真無所加，手足真無所措，一視一聽，手持足履，皆冥行妄作而已矣，將何所據而能立乎？」

### 不知言，無以知人也。」

言之得失，可以知人之邪正。輔氏曰：「言者，心之聲也，故因言之得失，則可以知其人之邪正。《繫辭》所謂『吉人之辭寡，躁人之辭多』，孟子所謂『誑淫邪遁』云者，皆是也。此其工夫密矣，固非臆度意料者之所爲，必先格物窮理，然後能之。」○尹氏曰：「知斯三者，則君子之事備矣。弟子記此以終篇，得無意乎？學者少而讀之，老而不知一言爲可用，不幾於侮聖言者乎？夫子之罪人也，可不念哉？」黃氏曰：「知命，知其在天者。知禮，知其在我者。知言，知其在人者。知天則利害不能動乎外，而後可以脩諸己。知己則義理有以養乎內，而後可以察諸人。知天而不能知己者，未必能安乎天。知己而不能知人者，未必能益乎己。三言之簡，而其意無窮，列之《論語》之末，其旨遠矣。」○輔氏曰：



「知命，則在我者有定見。知禮，則在我者有定守。知言，則在人者無遁情。能是三者，則內足以成己之德，外足以盡人之情，故尹氏以爲君子之事備矣。」

### 論語卷第十

後學 成德 校訂

## 孟子

## 朱子集註序說

後學趙順孫纂疏

《史記·列傳》曰：「孟軻，趙氏曰：『孟子，魯

公族孟孫之後。《漢書》註云：『字子車。一說字子輿。』○趙氏，名岐，東漢京兆人。騶人也，騶，亦作鄒，本邾國也。

○愚案：鄒在漢魯國驪縣。受業子思之門人。子思，

孔子之孫，名伋。○《索隱》云：「王邵以人爲衍字，而趙氏《註》及《孔叢子》等書亦皆云『孟子親受業於子思』，未知是否。」○《文集》曰：「《孔叢子》雖僞書，然與趙岐未知其孰先後也，姑存之。」○輔氏曰：「子思之門人，無有顯名於後者，而孟子真得子思之傳，則疑親受業於子思者爲是，而《集註》

兩存其說。蓋自古聖賢固有聞而知之者，不必待耳傳面命而後得也。又以《中庸》一書觀之，所以傳授心法，開示蘊奧，如此其至，則當時門弟子中，豈無見而知之者哉？孟子從而受之，愈益光明，亦宜有之也。」道既通，趙氏曰：「孟子通五經，尤長於《詩》、《書》。」程子曰：「孟子曰：『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。』」孔子聖之時者也。」故知《易》者莫如孟子。又曰：「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。」又曰：「《春秋》無義戰。」又曰：「《春秋》天子之事。」故知《春秋》者莫如孟子。」尹氏曰：「以此而言，則趙氏謂孟子長於《詩》、《書》而已，豈知孟子者哉？」○輔氏曰：「趙氏但引《詩》、《書》而云爾，非能有見於孟子之道也。至於程子知《易》、知《春秋》之說，則皆以其言而得之，非真有見於孟子之心與道者，不能也。五經雖異，其理則一，其時又去孔子未遠，孟子必皆一一理會得透徹，又何有長短於其間哉。」游事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闊於事情。案《史記》：「梁惠王之三十五年乙酉，孟子始至梁。其後二十三年，當齊湣王之十年丁未，齊人伐燕，而孟子在齊。」故《古史》謂：「孟子先事齊宣王，後乃見梁惠王、

襄王、齊湣王。」獨《孟子》以伐燕爲宣王時事，與《史記》、《荀子》等書皆不合。而《通鑑》以伐燕之歲爲宣王十九年，則是孟子先游梁而後至齊見宣王矣。然《考異》亦無它據，又未知孰是也。○輔氏曰：「詳攷朱子之說，則當以《史記》、《古史》爲正，伐燕實湣王時事，恐是後世傳寫，誤以「湣」作「宣」耳。」當是之時，秦用商鞅，楚魏用吳起，齊用孫子、田忌。天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢。而孟軻乃述唐、虞、三代之德，輔氏曰：「此是太史公所見，略與韓子論其所傳相似。」是以所如者不合。退而與萬章之徒序《詩》、《書》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。」趙氏曰：「凡二百六十一章，三萬四千六百八十五字。」韓子曰：「孟軻之書，非軻自著。軻既沒，其徒萬章、公孫丑相與記軻所言焉耳。」愚案：二說不同，《史記》近是。○韓子，名愈，唐鄆州人。○《文集》曰：「問：『《序說》謂『《史記》近是』，而於《滕文公》首章註曰「門人不能盡記其辭」，又第四章註曰「記者之誤」，如何？』曰：「前說是，後兩處失之。熟讀七篇，觀其筆勢如鎔鑄而成，非綴緝可就也。《論語》便是記錄綴緝所爲，非一筆文字矣。」」

韓子曰：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。」程子曰：「韓子此語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。」○荀子，名況，楚蘭陵人。揚子，名雄，漢蜀郡人。○《文集》曰：「此非深知所傳者何事，則未易言也。堯、舜之所以爲堯、舜，以其盡此心之體而已。禹、湯、文、武、周公、孔子傳之，以至於孟子，其間相望有或數百年者，非得口傳耳授密相付屬也。特此心之體，隱乎百姓日用之間，賢者識其大，不賢者識其小，而體其全且盡者，則爲得其傳耳。」

又曰：「孟氏醇乎醇者也。荀與揚，大醇而小疵。」程子曰：「韓子論孟子甚善，非見得孟子意，亦道不到。其論荀、揚則非也。荀子極偏駁，只一句性惡，大本已失。揚子雖少過，然亦不識性，更說甚道。」○《文集》曰：「韓子謂荀、揚大醇小疵，非是就他論性處說，只是泛說。其與田駢、慎到、申不害、韓非之徒觀之，則荀、揚爲大

醇耳。韓子只是說那一邊，然以這邊觀之，則湊不着，故覺得爲非。若是會說底，說那一邊，亦自湊着這一邊。」○《語錄》曰：「程子說荀、揚等語，是就分金秤上說下來。」

又曰：「孔子之道大而能博，門弟子不能徧觀而盡識也，故學焉而皆得其性之所近。其後離散，分處諸侯之國，又各以其所能授弟子，源遠而末益分。惟孟軻師子思，而子思之學出於曾子。自孔子沒，獨孟軻氏之傳得其宗。故求觀聖人之道者，必自孟子始。」

程子曰：「孔子言參也魯。然顏子沒後，終得聖人之道者，曾子也。觀其啟手足時之言，可以見矣。所傳者子思、孟子，皆其學也。」○《文集》曰：「問：『大是就渾淪處說，博是就該實處說否？』」曰：「韓子亦未必有此意，但如此看亦自好。」問：「學焉而皆得其性之所近。」曰：「政事者，就政事上學得。文學者，就文學上學得。德行、言語者，就德行、言語上學得。」○輔氏曰：「韓子但言孔門諸子，唯曾子之學獨傳，而有子思、孟軻，然不言其所以獨傳之故。故程子又從而發明之，以爲曾子只緣資質魯鈍，故用功於內者深篤確實，觀其啟手足之言，所謂一息尚存，此志不容少懈者，此聖

道之所以終傳，而有子思、孟子之學也。」

又曰：「揚子雲曰：『古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。』」夫楊、墨行，正道廢。孟子雖賢聖，不得位。空言無施，雖切何補。然賴其言，而今之學者尚知宗孔氏，崇仁義，貴王賤霸而已。其大經大法，皆亡滅而不救，壞爛而不收。所謂存十一於千百，安在其能廓如也？然向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣。故愈嘗推尊孟氏，以爲功不在禹下者，爲此也。」

或問於程子曰：「孟子還可謂聖人否？」

程子曰：「未敢便道他是聖人，然學已到至處。」愚案：至字，恐當作聖字。○輔氏曰：「『學已到聖處』，以其知言也。『未敢便道他是聖人』，以其行言也。孟子論『大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神』，與夫聖知巧力之譬，精密切當，非想像臆度之所能及，是其學已到聖處也。然其英氣未化，有圭角見處，故未敢便道他是聖人，此

其權度審矣。」

程子又曰：「孟子有功於聖門，不可勝言。仲尼只說一箇仁字，孟子開口便說仁義。仲尼只說一箇志，孟子便說許多養氣出來。只此二字，其功甚多。」輔氏曰：「或疑『二字』當作二事，言仁義、養氣，自是二事。言二字，則包不盡矣。曰不然。『孟子有功於聖門，不可勝言』者，蓋總言仁義、養氣二事，若『只此二字，其功甚多』，則又專指養氣言也。蓋夫子只說一箇立人之道曰仁義而已，孟子則開口便說仁義，如對梁惠王與宋牼可見。養氣二字，則又發夫子之所未發，使夫氣質剛柔之不齊者，皆無有巽懦怯弱之態，勇猛奮發於道義，而各得以充滿夫仁義之量，其功多矣。」

又曰：「孟子有大功於世，以其言性善也。」輔氏曰：「孟子言性善，使天下之人，資質之美者聞之，必求其所以善而復其本；資質之不善者聞之，則亦庶乎知所以自反而不流於惡。此其所以有大功於世也。」又曰：「孟子性善、養氣之論，皆前聖所未發。」輔氏曰：「孟子之學已到聖處，見得透徹，所以發明得出。」

又曰：「學者全要識時。若不識時，不足以言學。顏子陋巷自樂，以有孔子在焉。若孟子之時，世既無人，安可不以道自任。」輔氏曰：「時固不可不識。《記》言『堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也』，此識時者也，與程子所論顏、孟之意同。若不識時，則以數聖賢之道為不同矣。孟子謂孔子為聖之時，又論禹、稷、顏回、曾子、子思同道，且曰『易地則皆然』，孟子可謂識時矣，則其以道自任者，宜也。」

又曰：「孟子有些英氣。才有英氣，便有圭角，英氣甚害事。如顏子便渾厚不同，顏子去聖人只豪髮間。孟子大賢，亞聖之次也。」或曰：「英氣見於甚處？」曰：「但以孔子之言比之，便可見。且如冰與水精非不光。比之玉，自是有溫潤含蓄氣象，無許多光耀也。」輔氏曰：「英氣是剛明秀發之氣，此自是好底氣質，然在學者分上，則不必論此。學要變化氣質，渾然純是義理。如張子所謂『德勝於氣，性命於德』，方始是成就處。雖是好氣質，若銷化未盡，猶有圭角，則有時而發，故於義理

甚害事也。若顏子之質雖甚剛明，然其學力到後，便自渾厚不同，其去聖人，只隔一膜，故可爲聖人之亞。而孟子地位，又爲其次也。」○又曰：「冰與水精及玉之比，固自精切，然却只以言語論之，何也？言，必聲也，德之符也，有德者必有言。若就言上看得分明，則其德無餘蘊矣。玉有溫潤含蓄氣象，所以爲寶，人有溫潤含蓄氣象，所以爲聖，其理一也。」

楊氏曰：「《孟子》一書，只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁、義、禮、智，則以惻隱、羞惡、辭遜、是非之心爲之端。論邪說之害，則曰：『生於其心，害於其政。』論事君，則曰『格君心之非』，『一正君而國定。』千變萬化，只說從心上來。人能正心，則事無足爲者矣。《大學》之脩身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已。心得其正，然後知性之善。故孟子遇人便道性善。或問：『心得其正，然後知性之善，語若倒置，何邪？』曰：『此語亦非無理，但文意不全，如有病者。蓋知性之善，然後能正其心；心得其正，然後有以真知性之爲善而不疑。』

耳。」○輔氏曰：「楊氏發明孟子『千變萬化，只說從心上來』，甚說得孟子意，而又可以使學者知爲學之要。至論『人能正心，則事無足爲者』，則其語亦失之太快。觀《大學》正心之後，於脩身、齊家、治國、平天下，更有工夫在。後又說『《大學》之脩身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已』，却自說得好。『心得其正，然後知性之善』，此說尤精。心者，性之郭郭，心不得其正，則性亦不得其正矣。必使忿懣、恐懼、好樂、憂患一循其自然之則而不失其正，然後吾之性本然純粹至善可見矣。」歐陽永叔却言『聖人之教人，性非所先』，可謂誤矣。永叔，名脩，廬陵人。○輔氏曰：「歐陽子未及識孔孟之所謂性，而但見老釋氏清淨寂滅之云，故曰『聖人之教人，性非所先』耳。」人性上不可添一物，堯、舜所以爲萬世法，亦是率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私。與聖賢作處，天地懸隔。」輔氏曰：「此說判斷二帝三王及漢唐以後爲治之道所以不同，明白詳盡，真可以繼孟子之傳矣。」

## 孟子卷第一

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 梁惠王章句上

#### 凡七章。

孟子見梁惠王。

梁惠王，魏侯瑩也。都大梁，愚案：魏初都安

邑，在漢河東郡安邑縣，至惠王徙大梁，在漢陳留郡浚儀縣。僭稱王，諡曰惠。《史記》：「惠王三十

五年，卑禮厚幣以招賢者，而孟軻至梁。」或

問：「孟子不是諸侯，此其見梁惠王，何也？」曰：「不見

諸侯者，不先往見也。見梁惠王者，答其禮也。蓋先王

之禮，未仕者不得見於諸侯。戰國之時，士鮮自重，而孟

子猶守先王之禮，故其所居之國而不仕焉，則必其君先就見也，然後往見之。若異國之君，不得越境而來，則必以禮貌先焉，然後往答其禮耳。故《史記》以爲梁惠王卑禮厚幣以招賢者，而孟子至梁，得其事之實矣。」○《語錄》曰：「此是梁惠王招之而至，孟子出處，必不至錯了。」①

王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」

叟，長老之稱。王所謂利，蓋富國彊兵之

類。真氏曰：「孟子初見惠王，惠王首以利國爲問。蓋

自春秋至於戰國，先王之道不明，人心陷溺，惟知有利而已。」

孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。」

仁者，心之德、愛之理。義者，心之制、事之宜也。《語錄》曰：「問：『德與理，俱以體言，制與

① 「至」，原脫，今據四庫本補。

宜，俱以用言否？」曰：「『心之德』是渾淪說，『愛之理』方說到親切處。『心之制』都是說義之體，程子所謂『處物爲義』是也。」○又曰：「仁對義爲體用，仁又自有仁之體用，義又自有義之體用。『心之制』是就義之全體處說，『事之宜』是就千條萬緒各有所宜處說。『事之宜』非是就在外之事說，凡事之來，其中皆有箇宜處，便是義。」○又曰：「仁言『心之德』，便見得可包四者。義言『心之制』，却只是說義而已。」○問：「『心之制』是裁制？」曰：「是。」問：「莫是以制其心？」曰：「制如利斧，事來劈將去，可底從這一邊去，不可底從那一邊去。」○又曰：「我才見箇事來，便知這箇事合恁地處，此便是『事之宜』也。義如刀相似，其鋒可以割制他物，才到面前，便判將去。若鋒與刀，初未嘗相離也。」○又曰：「『事之宜』雖若在外，然所以制其義者，則在心也。」○又曰：「所謂『事之宜』，方是指事物當然之理，未說到處置合宜處。」○陳氏曰：「義就心上論，則是心之裁制決斷處。宜字乃裁斷後事，裁斷當理，然後得宜。凡事到面前，便須有剖判，是可是否，若可否都不能剖判，便是此心頑鈍無義了。」此二句乃一章之大指，真氏曰：「《孟子》七篇，以仁

義爲首。程子有曰：「孔子言仁，未嘗兼義，獨於《易》曰『立人之道，曰仁與義』，而孟子言仁必以義配。」可謂有功於聖門矣。」下文乃詳言之。後多倣此。

王曰「何以利吾國」？大夫曰「何以利吾家」？士庶人曰「何以利吾身」？上下交征利而國危矣。萬乘之國弑其君者，必千乘之家；千乘之國弑其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不餒。乘，去聲。餒，於豔反。

此言求利之害，以明上文「何必曰利」之意也。征，取也。上取乎下，下取乎上，故曰交征。國危，謂將有弑奪之禍。乘，車數也。萬乘之國者，天子畿內地方千里，出車萬乘。千乘之家者，天子之公卿，采地方百里，出車千乘也。千乘之國，諸侯之國。百乘之家，諸侯之大夫也。愚謂：古者方里爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，甸六十四井，五



百十二家。通出甲士三人，步卒七十二人，牛十二頭，兵

車一乘，故《周禮》句讀爲乘。天子畿方千里，提封百萬井，除山川、溝壑、城池、邑居、園囿、街路之屬，定出賦六十四萬井，兵車萬乘，故稱萬乘之國。天子之公卿，采地在畿內，《周禮》所謂都鄙也。雖上公不過百里，出賦六萬四千井，兵車千乘，故稱千乘之家。諸侯之國則畿外，五等之封也。大國亦不過百里，出賦六萬四千井，兵車千乘，故稱千乘之國。諸侯之大夫，采地其大者，亦出賦六千四百井，兵車百乘，故稱百乘之家。弑，下殺上也。饜，足也。言臣之於君，每十分而取其一分，亦已多矣。若又以義爲後而以利爲先，則不弑其君而盡奪之，其心未肯以爲足也。輔氏曰：「此最說得人心求利之意出。蓋尚義則循理而有制，徇利則橫流而無節，故雖弑其君而盡奪之，而其心猶有所不足也。」○真氏曰：「理明則尊卑上下之分定，不然則凡有血氣者，皆思自足其欲，非盡攘上之所有不止也，於是篡弑之事興，其害有不勝計者。吁！可畏哉！」

未有仁而遺其親者也，未有義而後其君

者也。

此言仁義未嘗不利，以明上文亦有仁義而已之意也。或問：「仁義未嘗不利，則是所謂仁義者，

乃所以爲求利之資乎？」曰：「不然也。仁義，天理之自然也，居仁由義，循天理而不得不然者也。然仁義得於此，則君臣父子之間，以至於天下之事，自無一物不得其所者，而初非有求利之心也。《易》所謂『利者義之和』，正謂此爾。」曰：「然則孟子何不以是爲言也？」曰：「仁義固無不利矣，然以是爲言，則人之爲仁義也，不免有求利之心焉，一有求利之心，則利不可得而害至矣。」遺，猶棄也。後，不急也。言仁者必愛其親，義者必急其君。或問：「或主於愛，或主於宜，而所施亦有君親之不同，何也？」曰：「仁者人也，其發則主於愛，而愛莫切於愛親，故人仁則必不遺其親矣。義者宜也，其發則事皆得宜，而所宜者莫大於尊君，故人義則必不後其君矣。」○輔氏曰：「愛親者，仁之實也，故仁者必愛其親。敬君者，義之實也，故義者必急其君。急，謂不後也，蓋於義言之，則莫急於君也。」故人君躬行

仁義而無求利之心，則其下化之，自親戴於己也。蔡氏曰：「不遺其親，不後其君之說，不過推仁義中有自然之利耳，非謂方爲仁時，便計不遺其親之利，方爲義時，便計不後其君之利也。」○輔氏曰：「仁義，人心之固有。人君躬行仁義以感之，而無求利之心以誘之，則人心之固有者，亦皆興起而自然尊君親上，有不待外求而勉強爲之者也。」

王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」

重言之，以結上文兩節之意。○此章言仁義根於人心之固有，天理之公也。輔氏曰：

「天以是理賦予於人，而人則具是理於其心者也。曰根者，如草木之根於地也。曰固有者，又見其非可移彼以植此，氣聚乎此，則理命乎此，未有此氣而先有此理也。

人人具足，物物圓成，故曰天理之公也。」利心生於物我之相形，人欲之私也。輔氏曰：「利心，人本無

之，只緣有己有物，彼此相形，便生出箇較短量長、爭多競少之意來。遂欲己長人短，人少己多，偏諉反側，惟己是徇，故曰人欲之私也。」循天理，則不求利而自

無不利；輔氏曰：「無所爲而爲，故不求利然成已成

物，各得其宜，故自無不利。」○蔡氏曰：「此發明『未有仁

而遺其親，未有義而後其君』之意。」徇人欲，則求利

未得而害己隨之。輔氏曰：「有所爲而爲，故雖求

利而未必得，然妨人害物，招尤取禍，故害常隨之。」○蔡

氏曰：「此發明『苟爲後義而先利，不奪不餒』之意。」所

謂豪釐之差，千里之繆。此《孟子》之書所

以造端託始之深意，學者所宜精察而明辯

也。○太史公曰：「余讀《孟子》書，至梁惠

王問『何以利吾國』，未嘗不廢書而歎也。

曰：嗟乎！利誠亂之始也。『夫子罕言

利』，常防其源也。故曰『放於利而行，多

怨』。自天子以至於庶人，好利之弊，何以

異哉？」司馬氏，名遷，西漢龍門人。爲太史令，自號

太史公。○或問：「太史公之歎，其果知孟子之學耶？」

曰：「未必知也。以其言之偶得其要，是以謹而著之耳。」

○輔氏曰：「太史公之說，似疎而實密，似闕而實切，似淡

泊而實有意味。嗟嘆而言，誠有以深發於人心。學者最宜深玩。其曰「自天子至於庶人，好利之弊，何以異哉」者，正說得孟子「上下交征」，「不奪不餒」之意也。」程子曰：「君子未嘗不欲利，但專以利爲心則有害。惟仁義則不求利而未嘗不利也。當是之時，天下之人惟利是求，而不復知有仁義。故孟子言仁義而不言利，所以拔本塞源而救其弊，此聖賢之心也。」輔氏曰：「利者，民生所不可無者也，故乾之四德曰利，《書》之三德曰利，此所謂君子未嘗不欲利也。但專欲求利，則不顧義理，專欲利己，則必害於人。惟能循仁義而行，則體順有常而自無不利。」

○孟子見梁惠王，王立於沼上，顧鴻鴈麋鹿，曰：「賢者亦樂此乎？」樂，音洛，篇內同。

沼，池也。鴻，鴈之大者。麋，鹿之大者。

孟子對曰：「賢者而後樂此，不賢者雖有此，不樂也。」

此一章之大指。

《詩》云：「經始靈臺，經之營之，庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。王在靈囿，麋鹿攸伏，麋鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於物魚躍。」文王以民力爲臺爲沼。而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈。古之人與民偕樂，故能樂也。亟，音棘。鹿，音憂。鶴，《詩》作鵠，戶角反。於，音烏。

此引《詩》而釋之，以明「賢者而後樂此」之意。《詩·大雅·靈臺》之篇。經，量度也。靈臺，文王臺名也。《詩傳》曰：「國之有臺，所以望氛侵，察災祥，時觀游，節勞佚也。謂之靈者，言其倏然而成，如神靈之所爲也。」○愚案：《左傳》云：「秦獲晉侯以歸，乃舍諸靈臺。」杜預云：「在京兆鄂縣，周之故臺也。」營，謀爲也。攻，治也。不日，不終日也。《詩傳》曰：「庶民來作之，不終日而成。」亟，速也，言文王戒以勿亟也。《詩傳》曰：「文王心恐煩民，戒令勿亟。」子來，如子來趨父事也。《詩

傳曰：「如子趨父事，不召自來也。」靈囿、靈沼，臺下有囿，囿中有沼也。《詩傳》曰：「臺下有囿，所以域養禽獸。」麇，牝鹿也。愚案：鹿，牡曰麇，牝曰麇。伏，安其所，不驚動也。愚謂：攸，所也。鹿至易驚動，不驚動而攸伏者，無害獸之心，鹿信之而弗疑也。濯濯，肥澤貌。鶴鶴，潔白貌。於，歎美辭。牝，滿也。孟子言文王雖用民力，而民反歡樂之，既加以美名，而又樂其所。蓋由文王能愛其民，故民樂其樂，而文王亦得以享其樂也。

《湯誓》曰：「時日害喪？予及女偕亡。」民欲與之偕亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？「害，音曷。喪，去聲。女，音汝。」

此引《書》而釋之，以明「不賢者雖有此不樂」之意也。《湯誓》，《商書》篇名。時，是也。日，指夏桀。害，何也。桀嘗自言，吾有天下，如天之有日，日亡吾乃亡耳。愚

案：此說出《尚書大傳》。民怨其虐，故因其自言而目之曰，此日何時亡乎？若亡則我寧與之俱亡。蓋欲其亡之甚也。孟子引此，以明君獨樂而不恤其民，則民怨之而不能保其樂也。

○梁惠王曰：「寡人之於國也，盡心焉耳矣。河內凶，則移其民於河東，移其粟於河內。河東凶亦然。察鄰國之政，無如寡人之用心者。鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？」

寡人，諸侯自稱，言寡德之人也。河內、河東，皆魏地。凶，歲不熟也。移民以就食，移粟以給其老稚之不能移者。

孟子對曰：「王好戰，請以戰喻。填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走。或百步而後止，或五十步而後止。以五十步笑百步，則何如？」曰：「不可，直不百步耳，是亦走也。」

曰：「王如知此，則無望民之多於鄰國也。」  
好，去聲。填，音田。

填，鼓音也。愚謂：此言鼓音之塞滿也。兵以鼓

進，以金退。直，猶但也。言此以譬鄰國

不卹其民，惠王能行小惠，然皆不能行王道以養其民，不可以此而笑彼也。楊氏

曰：「移民移粟，荒政之所不廢也。然不能行先王之道，而徒以是爲盡心焉，則未

矣。」輔氏曰：《周禮》以荒政十有二，聚萬民雖無所謂

移粟之事，然大荒大札，則令邦國移民以辟災就賤。蓋

在後世，歲或歉於此而豐於彼，則移民移粟，固有所不可廢。若夫先王之道，所以制民之產，豐年固使之仰事俯

育而無憾，又積三十年之耕，而有九年之食，則雖有旱乾水溢，而民無菜色。其視區區移民移粟之事，顧何足以

爲盡心、而望民之多於鄰國哉！」

不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝

用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。勝，音升。數，音促。罟，音古。洿，音烏。

農時，謂春耕夏耘秋收之時。凡有興作，不違此時，至冬乃役之也。不可勝食，言多也。數，密也。罟，網也。洿，窊下之地，水所聚也。愚謂：濁水不流之小坎也。古者

網罟必用四寸之目，魚不滿尺，市不得粥，人不得食。山林川澤，與民共之，而有厲禁。草木零落，然後斧斤入焉。此皆爲治之初，法制未備，且因天地自然之利，而撙節愛養之事也。輔氏曰：「爲治之初，法制所以未

大備者，一則民生淳龐，未用多爲之防，二則天下之事，要非一聖人之所能盡也。天地自然之利，謂五穀、魚鼈、

材木之類。撙節愛養之事，謂不違農時、不用數罟、斧斤以時入山林之類。」然飲食宮室所以養生，祭祀棺槨所以送死，皆民所急而不可無者。今

皆有以資之，則人無所恨矣。王道以得民心爲本，故以此爲王道之始。輔氏曰：「養生送死，乃人世之始終。於是二者皆有以濟之，則人世之始終一無所憾，而民心得矣。此其所以爲王道之始也。」

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。衣，去聲。畜，勅六反。數，去聲。王，去聲。凡有天下者人稱之曰王，則平聲。據其身臨天下而言曰王，則去聲。後皆倣此。

五畝之宅，一夫所受，二畝半在田，二畝半在邑。愚謂：古者一夫一婦受私田百畝，公田十畝，是爲八百八十畝，餘二十畝，八家分之，得二畝半以爲廬舍，城邑之居亦各得二畝半。春令民畢出在野，冬則畢入於邑。在野曰廬，在邑曰里。廬各在其田中，而里聚居也。田中不得有木，恐妨五穀，故於牆下

植桑以供蠶事。五十始衰，非帛不煖，未五十者不得衣也。畜，養也。時，謂孕字之時，如孟春犧牲毋用牝之類也。七十非肉不飽，未七十者不得食也。或問：「既曰魚鼈不可勝食矣，又言老者然後可以食肉，何也？」曰：「魚鼈自生之物，養其小而食其大，老幼之所同也。至於芻豢之畜，人力所爲，則非七十之老，不得以食之矣。先王制度之節，始於略而終於詳，大率如此。」曰：「必五十而後衣帛，七十而後食肉，何也？」曰：「此先王品節之意，所以教民尊長敬老而節用勤生也。若其意則豈不欲少者之皆帛衣而肉食哉？顧其財有不贍，則老者或反不得其所當得耳。」百畝之田，亦一夫所受。愚謂：古以百步爲畝，今以二百四十步爲畝，古之百畝當今之四十一畝也。至此則經界正，井地均，無不受田之家矣。愚謂：經界，謂治地分田，經畫其溝塗封植之界也。井地，即井田也。田有定分，故無不受之家。庠序，皆學名也。《文集》曰：「間有序而鄉有庠，序以明教，庠則行禮而視化焉。」申，重也，丁寧反覆

之意。善事父母爲孝，善事兄長爲悌。頌，與斑同，老人頭半白黑者也。負，任在背。戴，任在首。夫民衣食不足，則不暇治禮義；而飽煖無教，則又近於禽獸。故既富而教以孝悌，則人知愛親敬長而代其勞，不使之負戴於道路矣。衣帛食肉但言七十，舉重以見輕也。黎，黑也。黎民，黑髮之人，猶秦言黔首也。少壯之人，雖不得衣帛食肉，然亦不至於飢寒也。此言盡法制品節之詳，極財成輔相之道，以左右民，是王道之成也。輔氏曰：「盡法制品節之詳，極財成輔相之道，則民情之變故已備見，聖人之制作已大成。以左右民，則不惟制民之產，使之有以養其生，而又爲之學校之教，使之得以全其性。如帝堯所謂『匡之、直之、輔之、翼之，使自得之』，是爲王道之大成也。」

狗彘食人食而不知檢，塗有餓莩而不知發，人死，則曰：「非我也，歲也。」是何異於刺人

而殺之，曰：「非我也，兵也。」王無罪歲，斯天下之民至焉。」莩，平表反。刺，七亦反。①

檢，制也。莩，餓死人也。發，發倉廩以賑貸也。歲，謂歲之豐凶也。惠王不能制民之產，又使狗彘得以食人之食，則與先王制度品節之意異矣。至於民飢而死，猶不知發，則其所移特民間之粟而已。乃以民不加之多，歸罪於歲凶，是知刃之殺人，而不知操刃者之殺人也。不罪歲，則必能自反而益脩其政。天下之民至焉，則不但多於鄰國而已。○程子曰：「孟子之論王道，不過如此，可謂實矣。」輔氏曰：「天下無理外之事，亦無事外之理。理貫於事，事統於理。唯物格知至，則理事一如，但言其事而理自無違矣，如孟子之論王道是也。」又曰：「孔子之時，周室雖微，天下猶知

①「及」，四庫本、四庫薈要本同，於義當作「反」。

尊周之爲義，故《春秋》以尊周爲本。至孟子時，七國爭雄，天下不復知有周，而生民之塗炭已極。當是時，諸侯能行王道，則可以王矣。此孟子所以勸齊梁之君也。蓋王者，天下之義主也。聖賢亦何心哉？視天命之改與未改耳。《文集》曰：「問：『程子說天命之改，莫是大勢已去否？』」曰：「然。」○輔氏曰：「『王者，天下之義主』云者，在天下之義，當以爲主也。春秋之時，周室雖微，而天下猶知尊周之爲義，則是於義猶以爲主也，故孔子以尊周爲本。至七國時，天下已不復知有周，則是人心之義不以爲王矣，故孟子勸齊梁之君以行王道而王。孔孟「亦何心哉？視天命之改與未改耳」。然天命之改與未改，亦視人心之向背而已。人心猶知尊周之爲義，則是天命之未改也，人心不復知有周，則是天命之已改矣。又況生民之塗炭已極，仁者固不當坐視而莫之救，此則所謂「仁之至，義之盡」也。」○永嘉陳氏曰：「此是孔孟灼見天心，以天自處。周有一日天命，便當爲周文王，孔子是也。一日天命去周，便當爲周武王，孟子是也。」

○梁惠王曰：「寡人願安承教。」

承上章言願安意以承教。輔氏曰：「既着箇「梁

惠王曰」字，則已是分爲兩章。雖分爲兩章，然其實只是一時說話，「以梃與刃」、「以刃與政有以異乎」，皆所以重明殺人非兵與不可罪歲之意。」

孟子對曰：「殺人以梃與刃，有以異乎？」曰：「無以異也。」梃，徒頂反。梃，杖也。

「以刃與政，有以異乎？」曰：「無以異也。」

孟子又問而王答也。

曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。」

厚斂於民以養禽獸，而使民飢以死，則無異於驅獸以食人矣。

獸相食，且人惡之。爲民父母，行政不免於率獸而食人。惡在其爲民父母也？惡之之惡，去聲。惡在之惡，平聲。

君者，民之父母也。惡在，猶言何在也。



仲尼曰：「始作俑者，其無後乎！」爲其象人而用之也。如之何其使斯民飢而死也？」音勇。爲，去聲。

俑，從葬木偶人也。古之葬者，束草爲人以爲從衛，謂之芻靈，略似人形而已。中古易之以俑，則有面目機發，而大似人矣。

愚謂：以木人送葬，設機而能踊跳，故名之曰俑。故孔子惡其不仁，而言其必無後也。

孟子言此作俑者，但用象人以葬，孔子猶惡之，況實使民飢而死乎？○李氏曰：「爲人君者，固未嘗有率獸食人之心。然徇一己之欲，而不恤其民，則其流必至於此。故以爲民父母告之。夫父母之於子，爲之就利避害，未嘗頃刻而忘于懷，何至視之不如犬馬乎？」輔氏曰：「李氏發明得最好，雖大無道之君，亦孰有率獸食人之心？然徇一己之私欲，而不恤其民，則其流必至於此，人心之所以爲危也。故孟子以爲民父

母告之，爲人上者，必能體父母於其子頃刻不忘之心，則庶幾其能盡保民之道矣。」

○梁惠王曰：「晉國，天下莫強焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡人恥之，願比死者一洒之，如之何則可？」長，上聲。喪，去聲。比，必二反。洒與洗同。

魏本晉大夫魏斯，與韓氏、趙氏共分晉地，號曰三晉。故惠王猶自謂晉國。愚案：魏斯者，所謂文侯也。與趙籍、韓虔俱爲晉大夫，三分其地，號曰三晉。惠王，文侯之孫，故猶自謂晉國。惠王三十年，齊擊魏，破其軍，虜太子申。十七年，秦取魏少梁，後魏又數獻地於秦。又與楚將昭陽戰敗，亡其七邑。比，猶爲也。言欲爲死者雪其恥也。輔氏曰：「惠王之志，疑若剛勇而有爲者，然細考之史，則其敗於三國，皆非義舉也，徒以爭地，不矢之貪，則失之繆。事既如此，猶不知所以自反，乃於見賢之際，歷敘其喪敗，而欲與死者

一洗之。此正如匹夫賤人勢出無聊，不勝其忿，而求一快者所爲耳，豈有君人之度，而知所謂大勇之理哉！」

孟子對曰：「地方百里而可以王。」

百里，小國也。然能行仁政，則天下之民歸之矣。

王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨。壯者以暇日脩其孝悌忠信，人以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。省，所梗反。斂，易皆去聲。耨，奴豆反。長，上聲。

省刑罰，薄稅斂，此二者仁政之大目也。輔

氏曰：「仁政在於養民而已。省刑罰，則民不至無所錯其手足，而得以安其生。薄稅斂，則民不至有所闕於衣食，而得以保其生。故孟子言仁政首及此二者。下面數句，則又其效驗也。深耕易耨，則薄稅斂之所致也，重稅厚斂，則民不聊生，民不聊生，則其於農事亦苟且鹵莽而已。壯者以暇日脩其孝弟忠信，人以事父兄，出以事長上，則省刑罰之所致也。嚴刑峻罰，則民不樂生，民不樂

生，則其於人道亦何暇脩爲之哉？」易，治也。耨，耘也。盡己之謂忠，以實之謂信。君行仁政，則民得盡力於農畝，而又有暇日以脩禮義，是以尊君親上而樂於效死也。

彼奪其民時，使不得耕耨以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散。養，去聲。

彼，謂敵國也。

彼陷溺其民，王往而征之，夫誰與王敵？夫，音扶。

陷，陷於阱。溺，溺於水。暴虐之意。征，正也。以彼暴虐其民，而率吾尊君親上之民往正其罪。彼民方怨其上而樂歸於我，則誰與我爲敵哉？

故曰：「仁者無敵。」王請勿疑！」

「仁者無敵」，蓋古語也。百里可王，以此而已。恐王疑其迂闊，故勉使勿疑也。○孔氏曰：「惠王之志在於報怨，孟子之論在

於救民。所謂唯天吏則可以伐之，蓋孟子之本意。」孔氏，名文仲，臨江人。○輔氏曰：「怨有當報者，亦有不當報者。若惠王之事，則所謂不當報者也。不當報而報，則是忿懣者之所爲耳，忿懣者之所爲，則其心熏灼焚燒，愈撲愈熾，不至於大敗極壞而不已。若所謂志於救民，則至誠惻怛，成己以成物，一日有一日之功。其曰『爲天吏則可以伐之』，則其所以自治者嚴矣。」

### ○孟子見梁襄王。

襄王，惠王子，名赫。

出，語人曰：「望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰：『天下惡乎定？』吾對曰：『定于一。』」語，去聲。卒，七沒反。惡，平聲。

語，告也。不似人君，不見所畏，言其無威儀也。卒然，急遽之貌。蓋容貌詞氣，乃德之符。其外如此，則其中之所存者可知。輔氏曰：「容貌詞氣，形於外者，德則存於中者，形於外者則存於中者之符也。襄王望之不似人君，則容貌無可敬之儀也，就之而不見可畏，則容貌無可畏之威

也；卒然而問，則其詞氣又急遽而無序也。其形於外者如此，則其中之輕脫荒肆可知矣。」王問列國分爭，天下當何所定。孟子對以必合于一，然後定也。

「孰能一之？」

王問也。

對曰：「不嗜殺人者能一之。」

嗜，甘也。輔氏曰：「如人口之嗜美味也。」

「孰能與之？」

王復問也。與，猶歸也。

對曰：「天下莫不與也。王知夫苗乎？七八月之間旱，則苗槁矣。天油然作雲，沛然下雨，則苗浡然興之矣。其如是，孰能禦之？今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也，如有不嗜殺人者，則天下之民皆引領而望之矣。誠如是也，民歸之，由水之就下，沛然誰能禦之？」夫，音扶。浡，音勃。由當作猶，古字借用。後多

放此。

周七八月，夏五六月也。油然，雲盛貌。沛然，雨盛貌。淳然，興起貌。禦，禁止也。人牧，謂牧民之君也。領，頸也。蓋好生惡死，人心所同。故人君不嗜殺人，則天下悅而歸之。輔氏曰：「言此以見理勢之當然，非有爲而爲之者也。蓋人君之心誠能不嗜殺人，則舉天下皆在吾仁愛之中，又孰有渙散乖離而不一歸於我哉！固非以不嗜殺人爲一天下之具也。」○蘇氏曰：「孟子之言非苟爲大而已。然不深原其意而詳究其實，未有不以爲迂者矣。予觀孟子以來，自漢高祖及光武及唐太宗及我太祖皇帝，能一天下者四君，皆以不嗜殺人致之。其餘殺人愈多而天下愈亂。秦晉及隋，力能合之，而好殺不已，故或合而復分，或遂以亡國。孟子之言，豈偶然而已哉？」輔氏曰：「蘇氏所謂『孟子之言，豈偶然而

已哉」者，亦直據理而言之耳。然唯知學者知其爲實語也，不然，須深原其意而詳究其實，然後知之。此亦窮理之一端。」

○齊宣王問曰：「齊桓、晉文之事可得聞乎？」

齊宣王，姓田氏，名辟疆，愚案：田氏本陳公子完之後，初以陳爲氏，後改姓田，至田和始篡齊而有之。辟疆，和之曾孫，是爲宣王。諸侯僭稱王也。齊桓公，名小白。晉文公，名重耳。皆霸諸侯者。

孟子對曰：「仲尼之徒無道桓、文之事者，是以後世無傳焉。臣未之聞也。無以，則王乎？」

道，言也。董子曰：「仲尼之門，五尺童子羞稱五伯。爲其先詐力而後仁義也，亦此意也。」董子，名仲舒，西漢廣川人。○輔氏曰：「孟子之說略，董子之說詳，故引以爲說。夫仲尼門人，所學者，大學之序，所行者，先難後獲之仁，其心思念慮未嘗到功利上，自然無有道桓、文之事者。」○真氏曰：「孟子

之後，其能深闢五霸者，惟仲舒爲然。」以、已通用。

無已，必欲言之而不止也。王，謂王天下

之道。或問：「王霸之辨。」曰：「古之聖人，致誠心以

順天理，而天下自服，王者之道也。齊桓、晉文，則假仁

義以濟私欲而已。」

曰：「德何如，則可以王矣？」曰：「保民而王，莫之能禦也。」

保，愛護也。輔氏曰：「保，如保赤子之保，有終始周

旋之意。言其愛護斯民，始終無間斷，周旋無遺闕。」○

真氏曰：「保云者，愛護育養之意。王道不外乎保民，而

保民又不外乎此心。」

曰：「若寡人者，可以保民乎哉？」曰：「可。」

曰：「何由知吾可也？」曰：「臣聞之胡斨曰，

王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，

曰：「牛何之？」對曰：「將以釁鍾。」王曰：

「舍之！吾不忍其觶觫，若無罪而就死地。」

對曰：「然則廢釁鍾與？」曰：「何可廢也？」

以羊易之！』不識有諸？」斨，音核。舍，上聲。觶，

音斛。觫，音速。與，平聲。

胡斨，齊臣也。釁鍾，新鑄鍾成，而殺牲取

血以塗其釁郛也。愚謂：古者器成而釁以血，所以

攘却不祥也。《周禮》云：「上春釁寶鎮及寶器。」觶觫，

恐懼貌。孟子述所聞胡斨之語而問王，不

知果有此事否？

曰：「有之。」曰：「是心足以王矣。百姓皆以

王爲愛也，臣固知王之不忍也。」

王見牛之觶觫而不忍殺，即所謂惻隱之

心，仁之端也。擴而充之，則可以保四海

矣。故孟子指而言之，欲王察識於此而擴

充之也。或問：「齊王不忍一牛之死，其事微矣，而孟

子遽以是心爲足以王者，何也？」曰：「不忍者心之發，而

仁者天地生物之心，而人之所以爲心者也。是心之存，

則其於親也，必知所以親之；於民也，必知所以仁之；於

物也，必知所以愛之矣。然人或蔽於物欲之私，而失其

本心之正，故其所發有不然者，然其根於天地之性者，則終不可得而亡也。故問而值其不蔽之時，則必隨事而發見焉。若齊王之興兵結怨，而急於戰伐之功，則其所蔽爲不淺矣。然其不忍一牛之死，則不可不謂之惻隱之發，而仁之端也。古之聖王，所以博施濟衆而仁覆天下，亦即是心以推之而已，豈自外至哉？王既不能自知，而反以桓、文爲問，則孟子安得不指此以開示之耶？然戰國之時，舉世沒於功利，而不知仁義之固有，齊之百姓，又未見王之所以及民之功，是以疑其貪一牛之利。非孟子得其本心之正，而有以通天下之志，盡人物之情。亦孰知此爲本心之發，而足以王天下哉？」愛，猶吝也。

王曰：「然。誠有百姓者。齊國雖褊小，吾何愛一牛？即不忍其殽觶，若無罪而就死地，故以羊易之也。」

言以羊易牛，其迹似吝，實有如百姓所譏者。然我之心不如是也。輔氏曰：「使宣王而有學問之功，知體察之要，則因孟子之言反求而識其不忍之實矣，亦何暇更辯百姓之言？今宣王乃汲汲於百姓之譏是辯，而但略及其所以不忍者以自解，則是前日

都不知講學也。」

曰：「王無異於百姓之以王爲愛也。以小易大，彼惡知之？王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？」王笑曰：「是誠何心哉？我非愛其財。而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。」惡，平聲。

異，怪也。隱，痛也。擇，猶分也。言牛羊皆無罪而死，何所分別而以羊易牛乎？孟子故設此難，欲王反求而得其本心。王不能然，故卒無以自解於百姓之言也。輔氏曰：「宣王既無講學之功，不知反求之理，而徒自辯解於百姓之言。故孟子又設此以問難之，蓋欲王反求而得其本心不忍之實。而王猶不能然也，而但以百姓之言爲宜是，卒無以自解於百姓之言也。」

曰：「無傷也，是乃仁術也，見牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖厨也。」遠，

去聲。

無傷，言雖有百姓之言，不爲害也。輔氏曰：

「宣王既無以自解於百姓之言，故孟子告以雖有百姓之言而不爲害，以解其心之所惑。然後告以其羊易牛者，是乃爲仁之術，而亦吾心本然之善。而宣王實不知也。」

術，謂法之巧者。《語錄》曰：「術字本非不好底字，只緣後人把做變詐看了，便道是不好。却不知天下事有難處處，須着有箇巧底道理始得。當齊宣王見牛之時，惻隱之心已發乎中，又見釁鍾事大似住不得，只得以前見者而易之。乃是他既周旋得那事，又不抑過了這箇不忍之心，則此心乃得流行。若當此之時無箇措置，便抑過了這箇不忍之心，遂不得而流行矣。此乃所謂術也。」

○輔氏曰：「巧亦非穿鑿以爲巧，蓋隨物賦形，逶迤曲折，而得以遂吾此心之用爾。」○真氏曰：「處事不可無法，雖有此心而無法以處之，則亦徒善而已。」蓋殺牛既所不忍，釁鍾又不可廢。於此無以處之，則此心雖發而終不得施矣。然見牛則此心已發而不可遏，未見羊則其理未形而無所

妨。故以羊易牛，則二者得以兩全而無害，此所以爲仁之術也。輔氏曰：「殺牛既所不

忍，釁鍾又不可廢，此乃事理膠轕之際，而人之所難處者也。苟或無以處之，則此心雖發，而終不得施矣。此心雖發而終不得施，則是天命有時而不流行也，是以君子有貴於學問之功夫。見牛則此心已發，此心已發則不可遏其流行之體，未見羊則其理未形，其理未形則無所妨理，則心之所具者也。理既未形，而彼雖用之，則在我者不覺，故無所妨。此即下文所謂「君子之於禽獸，其不忍之心施於見聞之所及者」是也。見聞不及，則於我無妨矣。無妨，謂理事無礙也。於此之時而能以羊易牛，則二者得以兩全而無害，所謂仁義並行而不相悖，是乃爲仁之術也，所謂法之巧者也。宣王雖未嘗知學問，然其所爲能適其宜若此者，蓋其良心之發，偶無物欲之蔽，而又習聞釁鍾之禮不可廢，是以能暗合於義理也。」聲，謂將死而哀鳴也。蓋人之於禽獸，同生而異類。故用之以禮，而不忍之心施於見聞之所及。輔氏曰：「唯其生同而類異，故其待禽獸與待人

不同。所謂用之以禮，則如《記》所言，國君無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕，與天子無故歲三田之類，皆是所謂不忍之心施於見聞之所及。則如宣王見牛之穀觶而不忍殺，乃以羊易之，孟子所謂「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉，是以君子遠庖廚」之類皆是。然二者人固多由之而不自覺也。」其所以必遠庖廚者，亦以預養是心，而廣為仁之術也。

輔氏曰：「唯其不忍之心止施於見聞之所及，故古之君子知學問者必遠其庖廚，乃所以預養是不忍之心，不使之見其生，聞其聲，以推廣其為仁之術，不必屑屑然以其所不見而易其所見也。孟子言此，以見宣王之初心本無不善，以羊易牛，然後仁義之心得以兩全而無害也。」

王說曰：「《詩》云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉。此心之所以合於王者，何也？」說，音悅。忖，七本反。度，待洛反。夫我之夫，音扶。

《詩·小雅·巧言》之篇。戚戚，心動貌。

輔氏曰：「戚戚，心動而有所慘傷也。」王因孟子之言，而前日之心復萌，乃知此心不從外得，然猶未知所以反其本而推之也。輔氏曰：

「孟子所言，曲盡其理，故宣王前日之心復動于中，而委蛇曲折之意莫不盡見，而亦莫非吾心本然之善，非從外而得也。向非孟子據理之極，知言之要，深得夫開導誘掖之術而抽其端緒以告之，則亦何能使宣王前日不忍之心復萌也哉？宣王此心雖發動，而其端尚微，其體未充，而又未知所以用力推廣之方也。故孟子此下復以用力、用明、用恩之說以曉切也。」

曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞』，而不足以舉一羽；『明足以察秋毫之末』，而不見輿薪，則王許之乎？」曰：「否。」今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？然則一羽之不舉，為不用力焉；輿薪之不見，為不用明焉；百姓之不見保，為不用恩焉。故王之不王，不為也，非不能也。」與，平聲。為不之為，去聲。



復，白也。鈞，三十斤。愚案：五權之法：二十四銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石。百鈞，

至重難舉也。羽，鳥羽。一羽，至輕易舉也。秋毫之末，毛至秋而未銳，小而難見也。輿薪，以車載薪，大而易見也。許，猶可也。今恩以下，又孟子之言也。蓋天地之性，人爲貴。故人之與人，又爲同類而相親。是以惻隱之發，則於民切而於物緩，推廣仁術，則仁民易而愛物難。輔氏曰：

「此與上文所謂人與禽獸同生而異類，故待之不同之說，皆是從分金等子上說將來。夫天地之性人爲貴，而人之與人，又爲同類而相親，故惻隱之發，於民切而於物緩，皆自然而然，雖至愚之人，亦莫不然。學者須是臨事體察，看教分曉，不可模糊率略，聽其自然，事過便休。若夫推廣仁術，則仁民易而愛物難。所以難所以易者，且以凡人言之，推廣此心，愛及同類者，其勢便、其事易，至於物，則有不得已而資以爲用者，使之皆被吾之愛而無傷，則其勢遠、其事難。自君人者言之，發政施仁，使民

得以遂其生者，其勢便、其事易。極輔相財成之道，使庶類繁殖，鳥獸魚鼈咸若者，其勢遠、其事難。」○真氏曰：

「孟子爲一羽、輿薪之譬，以明愛物之難，而仁民之易。宣王既能爲其所難，乃不能爲其所易，何哉？」今王此心能及物矣，則其保民而王，非不能也，但自不肯爲耳。輔氏曰：「今王此心既發於見牛之際，而又有以處之，而使是心得以流行矣。則是於其勢遠而事難者既能有以及之，則以是心而施於勢近而事易，與之同類而相親，所謂保民而王者，則豈有不能者哉？但自不肯爲耳！」

曰：「不爲者與不能者之形何以異？」曰：「挾太山以超北海，語人曰『我不能』，是誠不能也。爲長者折枝，語人曰『我不能』，是不能也，非不能也。故王之不王，非挾太山以超北海之類也，王之不王，是折枝之類也。語，去聲。爲長之爲，去聲。長，上聲。折，之舌反。

形，狀也。挾，以腋持物也。超，躍而過也。爲長者折枝，以長者之命，折草木之

枝，言不難也。是心固有，不待外求，擴而充之，在我而已。何難之有？輔氏曰：「是心乃我之固有，廣而充之，在我而已。如有耳目而自視自聽，有手足而自執自行，固不難也。」

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。《詩》云：「刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。」言舉斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？與，平聲。

老，以老事之也。吾老，謂我之父兄。人之老，謂人之父兄。幼，以幼畜之也。吾幼，謂我之子弟。人之幼，謂人之子弟。運於掌，言易也。或問：「老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，而天下可運於掌，何也？」曰：「天地之間，人物之衆，其理本一，而分未嘗不殊也。以其理

一，故推己可以及人，以其分殊，故立愛必自親始。爲天下者，誠能以其心而不失其序，則雖天下之大，而親疎遠邇，無一物而不得其所焉，其治豈不易哉。《詩·大雅·思齊》之篇。刑，法也。寡妻，寡德之妻，謙辭也。御，治也。不能推恩，則衆叛親離，故無以保妻子。蓋骨肉之親，本同一氣，又非但若人之同類而已。輔氏曰：「此與天之生物一本同意。蓋人之骨肉，本同一氣而生，又非但若人之同類而已。故於心爲至親至切，而行仁必自孝悌始，然後可以推而及民與物也。」故古人必由親推之，然後及於仁民；又推其餘，然後及於愛物，皆由近以及遠，自易以及難。今王反之，則必有故矣。故復推本而再問之。輔氏曰：「勢有近遠，當由近以及遠，事有難易，當自易以及難。老吾老，幼吾幼，以及人之老幼，刑寡妻，至兄弟，以御於家邦。此蓋自然之序，而人所不能自己者。若或反此，則必有其故矣。是不可不致其克復之功，使之循序而進。不然則倒行而逆施之，如無源之水，

無根之木，不旋踵而乾涸枯瘁矣。」○真氏曰：「由親以及民，由民以及物，此古人之善推也。能及物而不能及民，此宣王之不善推也。」

權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚。王請度之！  
度之之度，待洛反。

權，稱錘也。愚謂：稱上謂之衡。稱錘謂之權。

度，丈尺也。愚謂：分、寸、尺、丈、引，各以十累起，謂之五度。度之，謂稱量之也。言物之輕重

長短，人所難齊，必以權度度之而後可見。

若心之應物，則其輕重長短之難齊，而不可不度以本然之權度，又有甚於物者。或

問：「心有輕重長短，而又曰當以心爲權度而稱量，何

也？」曰：「輕重長短之當然，固本心之正理，其爲權度

而稱量之者，亦以此心之用而反求之耳。」○《語錄》曰：

「物易見，心無形。度物之輕重長短易，度心之輕重長短

難。度物差了，只是一事差；心差了時，萬事差，所以心

爲甚。」○又曰：「本然之權度，亦只是此心。此心本然，

萬理皆具。應物之時，須是子細看合如何，便是本然之

權度也。如齊王見牛而不忍之心見，此是合權度處；及

至興甲兵，危士臣，結怨於諸侯，又却忍爲之，便是不合

權度，失其本心。」今王恩及禽獸，而功不至於

百姓。是其愛物之心重且長，而仁民之心

輕且短，失其當然之序而不自知也。輔氏

曰：「此指宣王之心偏誠處言之也。必先見得其輕重長

短如此分明了，然後究其所以然之故，則吾心之蔽始可

去，而本然之理始可復。此孟子所以引物資權度之說，

而使王自稱量其心也。」故上文既發其端，而於

此請王度之也。

抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於

心與？」與，平聲。

抑，發語辭。士，戰士也。構，結也。孟子

以王愛民之心所以輕且短者，必其以是三

者爲快也。然三事實非人心之所快，有甚

於殺穀觿之牛者。故指以問王，欲其以此

而度之也。輔氏曰：「孟子雖引物資權度之說，而請

王稱量其心，然又恐不知所以稱量之要，故舉興甲兵，危士臣，結怨於諸侯三事，使王度之。蓋宣王愛民之心，所以輕且短者，實以是三者之爲快蔽之也。夫此三事，乃人心之所不忍有甚於殺穀鯨之牛者，王若以是爲快，則宜乎愛民之心輕且短也。」

王曰：「否。吾何快於是？將以求吾所大欲也。」

不快於此者，心之正也，而必爲此者，欲誘之也。欲之所誘者，獨在於是，是以前心尚明於他而獨暗於此。此其愛民之心，所以輕短，而功不至於百姓也。輔氏曰：「辟土地，朝秦楚，涖中國，撫四夷，是其本志也。興甲兵，危士臣，結怨於諸侯，則末流之禍耳。有是志，則有是禍矣。指其末流之禍，則以爲不快於此者，心之明也。而卒溺於初志之失，而不知反者，欲誘之也。其心尚明於他者，謂不忍一牛之穀鯨也。而獨暗於此者，謂功不至於百姓也。」

曰：「王之所大欲，可得聞與？」王笑而不言。

曰：「爲肥甘不足於口與？輕煖不足於體與？抑爲采色不足視於目與？聲音不足聽於耳與？便嬖不足使令於前與？王之諸臣皆足以供之，而王豈爲是哉？」曰：「否。吾不爲是也。」曰：「然則王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦楚，涖中國而撫四夷也。以若所爲求若所欲，猶緣木而求魚也。」與，平聲。爲肥，抑爲，豈爲，不爲之爲，皆去聲。便，令，皆平聲。辟，與闕同。朝，音潮。

便嬖，近習嬖幸之人也。已，語助辭。辟，開廣也。朝，致其來朝也。秦、楚，皆大國。愚案：秦跨有《禹貢》雍、梁二州之地。楚盡有荊州，西接漢中，北至汝南。故皆爲大國。涖，臨也。若，如此也。所爲，指興兵結怨之事。緣木求魚，言必不可得。

王曰：「若是其甚與？」曰：「殆有甚焉。緣木求魚，雖不得魚，無後災。以若所爲，求若

所欲，盡心力而爲之，後必有災。」曰：「可得聞與？」曰：「鄒人與楚人戰，則王以爲孰勝？」曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵彊。海內之地方千里者九，齊集有其一。以衣服八，何以異於鄒敵楚哉？蓋亦反其本矣。甚與、聞與之與，平聲。

殆、蓋，皆發語辭。鄒，小國。楚，大國。齊集有其一，言集合齊地，其方千里，是有天下九分之一也。以一服八，必不能勝，所謂後災也。反本，說見下文。

今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。其若是，孰能禦之？」朝，音潮。賈，音古。愬，與訴同。

行貨曰商，居貨曰賈。發政施仁，所以王

天下之本也。近者悅，遠者來，則大小彊弱非所論矣。蓋力求所欲，則所欲者反不可得；能反其本，則所欲者不求而至。與首章意同。輔氏曰：「力求所欲，則徇欲也，有爲而爲之也。計獲求得，用力雖勞，而所欲者反不如所期。能反其本，則循理者也，無所爲而爲之也。先難後獲，先事後得，而可大之業自爾循至，此天理人欲之分也。」

王曰：「吾惛，不能進於是矣。願夫子輔吾志，明以教我。我雖不敏，請嘗試之。」惛，與昏同。曰：「無恒產而有恒心者，惟士爲能。若民，則無恒產，因無恒心。苟無恒心，放辟，邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？恒，胡登反。辟，與僻同。焉，於虔反。

恒，常也。產，生業也。常產，可常生之業也。常心，人所常有之善心也。輔氏曰：「常生之業，則下文所言『五畝之宅，百畝之田』是也。常有

之善心，則下文所言「善與禮義」是也。善，又禮義之總名也。」士嘗學問，知義理，故雖無常產而有常心。民則不能然矣。罔，猶羅網，欺其不見而取之也。輔氏曰：「緣民無常產，所以無常心，故不知禮義而陷於放僻邪侈也。若遂從而刑之，是誠無異於以羅網罔民，欺其不見而取之也。」

是故明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。畜，許六反，下同。

輕，猶易也。此言民有常產而有常心也。

今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？治，平聲。凡治字爲理物之義者，平聲；爲已理之義者，去聲。後皆放此。

贍，足也。此所謂無常產而無常心者也。

王欲行之，則盍反其本矣。

盍，何不也。輔氏曰：「盍亦反其本者，言其當反本也。則盍反其本者，責其何不反本也。其辭固有輕重矣。」使民有常產者，又發政施仁之本也。說具下文。

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」音見前章。

此言制民之產之法也。趙氏曰：「八口之家，次上農夫也。此王政之本，常生之道，故孟子爲齊梁之君各陳之也。」輔氏曰：「八口，乃上次農夫，言此者，舉其次多者耳。所謂王政之本，常生之道，故以告齊梁之君者，其說亦得其要。」楊

氏曰：「爲天下者，舉斯心加諸彼而已。然雖有仁心仁聞，而民不被其澤者，不行先

王之道故也。故以制民之產告之。」輔氏曰：

「楊氏之說，本末具舉，首尾該盡，亦深得孟子之意。」○

此章言人君當黜霸功，行王道。而王道之要，不過推其不忍之心，以行不忍之政而已。齊王非無此心，而奪於功利之私，不能擴充以行仁政。雖以孟子反覆曉告，精切如此，而蔽固已深，終不能悟，是可歎也。黃氏曰：「儒術之不見用於世，以其空言而無實用，故功利之說常易以求售於人。不知夫功利者乃空言，而儒術則皆實用也。為功利者則曰，兵可強，國可富也，然挾區區之小數，而不知為國之大體。相傾相詐，相戕相賊，不惟為敵國之病，而吾國之民固亦不得安其生矣，豈不謂之空言乎？儒術則不然，自五畝之宅，百畝之田，使民養生喪死而無憾，然後教之以孝弟忠信。不惟吾之民皆知尊君親上，而天下之人亦皆引領而望之，其為實用孰過於此！夫元后者，民之父母也。父母之於子，必先有以養之，而又有以教之，然後為之子者，得以全其父母之身。今也為民父母，聽其自生自死，自愚自智，而莫

之問也，又倡為功利之說以斲喪之，豈為民父母之道哉！虞氏九官、周官、六典，無非儒者已試之效，孰謂其皆空言而無實用，必待管、商之術而後可以為國乎？」○輔氏曰：「《集註》所斷章指數語，尤包括得意盡，而深嘆孟子之精切，與宣王之不悟。熟讀而詳玩之，尤使人慨然於世變之衰，而聖賢之道不得行也。」

### 孟子卷第一

後學 成德 校訂

## 孟子卷第二

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 梁惠王章句下

#### 凡十六章。

莊暴見孟子，曰：「暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也。」曰：「好樂何如？」孟子曰：「王之好樂甚，則齊國其庶幾乎！」見於之見，音現，下見於同。語，去聲，下同。好，去聲，篇內並同。

莊暴，齊臣也。庶幾，近辭也。言近於治。

他日，見於王曰：「王嘗語莊子以好樂，有諸？」王變乎色，曰：「寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。」

變色者，慚其好之不正也。

曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎！今之樂猶古之樂也。」

今樂，世俗之樂。古樂，先王之樂。

曰：「可得聞與？」曰：「獨樂樂，與人樂樂，孰樂？」曰：「不若與人。」曰：「與少樂樂，與衆樂樂，孰樂？」曰：「不若與衆。」聞與之與，平聲。樂樂，下字音洛。孰樂，亦音洛。

獨樂不若與人，與少樂不若與衆，亦人之常情也。

「臣請爲王言樂：爲，去聲。」

此以下，皆孟子之言也。

今王鼓樂於此，百姓聞王鍾鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙頰而相告曰：「吾王之所好樂，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。」今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙頰而相告曰：「吾



王之好田獵，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。」此無他，不與民同樂也。蹙，子六反。頤，音遏。夫，音扶。同樂之樂，音洛。

鍾鼓管籥，皆樂器也。愚謂：管，笙也。籥，簫也。舉，皆也。疾首，頭痛也。蹙，聚也。頤，額也。人憂戚則蹙其額。極，窮也。羽旄，旌屬。愚案：《春秋傳》：「范宣子假羽旄於齊。」晉人假羽旄於鄭。」杜預曰：「以析羽爲旄，爲王者旂車之所建也。」又案：《周禮·司常》：「九旗之數，有全羽、析羽。」釋云：「全羽，析羽，直有羽而無帛也。」不與民同樂，謂獨樂其身而不恤其民，使之窮困也。

今王鼓樂於此，百姓聞王鍾鼓之聲，管籥之音，舉欣欣然有喜色而相告曰：「吾王庶幾無疾病與？何以能鼓樂也？」今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然

有喜色而相告曰：「吾王庶幾無疾病與？何以能田獵也？」此無他，與民同樂也。病與之與，平聲。同樂之樂，音洛。

與民同樂者，推好樂之心以行仁政，使民各得其所也。

今王與百姓同樂，則王矣。」

好樂而能與百姓同之，則天下之民歸之矣，所謂齊其庶幾者如此。○范氏曰：「戰國之時，民窮財盡，人君獨以南面之樂自奉其身。孟子切於救民，故因齊王之好樂，開導其善心，深勸其與民同樂，而謂今樂猶古樂。其實今樂古樂，何可同也？但與民同樂之意，則無古今之異耳。若必欲以禮樂治天下，當如孔子之言，必用《韶》舞，必放鄭聲。蓋孔子之言，爲邦之正道；孟子之言，救時之急務，所以不同。」楊氏曰：「樂以和爲主，使人聞鍾鼓管絃之

音而疾首蹙頞，則雖奏以《咸》、《英》、《韶》、《濩》，無補於治也。故孟子告齊王以此，姑正其本而已。」輔氏曰：「范氏辨孔子、孟子之說，可謂平正明白，無餘蘊矣。而楊氏論樂以和為主，及與民同樂爲樂之本，又可以足范氏之說。」

○齊宣王問曰：「文王之囿方七十里，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」囿，音又。傳，直戀反。

囿者，蕃育鳥獸之所。輔氏曰：「大宰九職，以圉圍毓草木，藪牧養蕃鳥獸。今乃以囿爲蕃育鳥獸之所，何也？觀此章所言及文王靈囿所有，與衛獻公之射鴻于囿，《春秋》之書『築鹿囿』，則可知矣。況《說文》又有『養獸曰囿』之訓乎！」古者四時之田，皆於農隙以講武事，然不欲馳騖於稼穡場圃之中，故度閒曠之地以爲囿。然文王七十里之囿，其亦三分天下有其二之後也與？輔氏曰：「文王由方百里起，不應有七十里之囿，故疑其在三分天下有其二之後。」傳，謂古書。輔氏曰：「孟子時

有之，今不復存矣。然孟子所謂『於傳有之』者，亦言據古書有此說耳，然亦未必其然否也。」

曰：「若是其大乎？」曰：「民猶以爲小也。」曰：「寡人之囿方四十里，民猶以爲大，何也？」曰：「文王之囿方七十里，芻蕘者往焉，雉兔者往焉，與民同之。民以爲小，不亦宜乎？芻，音初。蕘，音饒。」

芻，草也。蕘，薪也。輔氏曰：「芻謂取草者，蕘謂取薪者。」

臣始至於境，問國之大禁，然後敢入。臣聞郊關之內有囿方四十里，殺其麋鹿者如殺人罪。則是方四十里，爲阱於國中。民以爲大，不亦宜乎？」阱，才性反。

禮：入國而問禁。國外百里爲郊，郊外有關。愚謂：五十里爲近郊，百里爲遠郊。關者，蓋郊之門。阱，坎地以陷獸者，言陷民於死也。

○齊宣王問曰：「交鄰國有道乎？」孟子對

曰：「有。惟仁者爲能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷；惟智者爲能以小事大，是故大王事獯鬻，句踐事吳。」獯，音熏。鬻，音育。句，音鉤。

仁人之心，寬洪惻怛，而無較計大小彊弱之私。故小國雖或不恭，而吾所以字之之心自不能已。輔氏曰：「此說足以盡仁人之心。寬洪者，仁之量也。惻怛者，仁之意也。仁與物無對，一視同仁，自不見大小彊弱之異也，豈復有較計之私哉？」故小國雖或不恭，而吾所以字之之心自不能已，尤更說得仁字體用分曉，蓋仁心本無間斷也。」智者明義理，識時勢。故大國雖見侵陵，而吾所以事之之禮尤不敢廢。《語錄》曰：「問：『仁者爲能以大事小，是仁者之心寬洪惻怛，便是小國不恭，亦撓他不動。智者爲能以小事大，蓋知者見得利害甚明，故祇得事大。』」曰：「不特是見得利害明，道理自合恁地。小之事大，弱之事彊，皆是道理合恁地。」○輔氏曰：「此說足以盡智者之用。明義理，謂明得吾心義理之原。識時

勢，謂識得在外時勢之輕重。唯其知得，方能敬以循之，是以大國或見侵陵，則在我事之之禮自不敢廢，若元不知，則更論甚敢與不敢？所謂不敢廢，方始是知之極致也。」○又曰：「《集註》只言義理時勢而已。若言利害，便流於私欲，只要就利避害，更不顧義理當如何矣。」○永嘉陳氏曰：「仁者無計較之私，忘其孰大而孰小。智者有量度之明，自知不能敵大。」湯事見後篇。文王事見《詩·大雅》。大王事見後章。所謂狄人，即獯鬻也。愚案：獯鬻者，匈奴之先世也。句踐，越王名。事見《國語》、《史記》。蔡氏曰：「案《國語》、《史記》載，越王棲於會稽之上，使大夫種行成於吳。曰：『寡君之師徒不足以辱君矣，願以金玉子女賂君之辱。』夫差欲與之成。子胥諫。越人飾美女八人，納之太宰嚭。曰：『子苟赦越國之罪，又有美於此者進之。』嚭曰：『古之伐國者，服之而已。今已服矣，又何求焉。』夫差與之成而去之。句踐後與范蠡深謀十年，而竟滅吳。」

以大事小者，樂天者也；以小事大者，畏天者也。樂天者保天下，畏天者保其國。樂，音洛。

天者，理而已矣。輔氏曰：「即程子所謂『天專言

之，則道也。』大之字小，小之事大，皆理之當

然也。輔氏曰：「以道理言，則大者自當事小，此天之

所以覆地也；小者自當事大，此坤之所以承乾也。」自

然合理，故曰樂天。不敢違理，故曰畏天。

《語錄》曰：「仁者與天爲一，智者順天所命。與天爲一

者，嘉人之善，矜人之惡，無所擇於利害，故能以大事小。

聽天所命者，循理而行，順時而動，不敢用其私心，故能

以小事大。然此亦各因一事而言，惟仁者能如此，智者

能如此耳。非專以事大事小爲仁智之分，樂天畏天之別

也。仁者固能事小，然豈不能事大？智者固能事大，然

豈不能事小？但其事之之情，則有樂天畏天之異耳。」

○輔氏曰：「自然合理，仁之事也，與天爲一，故曰樂天。

不敢違理，智之事也，與天爲二，故曰畏天。」包含徧

覆，無不周遍，保天下之氣象也。制節謹

度，不敢縱逸，保一國之規模也。《語錄》曰：

「保天下，保一國，以其德之厚薄，量之大小而言，亦無一

定之拘。」○輔氏曰：「言仁智者之氣象規模有此效也，非

謂仁者智者之心欲其如此也。」

《詩》云：「畏天之威，于時保之。」

《詩·周頌·我將》之篇。時，是也。

王曰：「大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。」

言以好勇，故不能事大而恤小也。輔氏曰：

「齊王唯其好勇，故但欲辟土地，朝秦楚，爭地爭城，以刈

其人民而已。故不能知事大之禮，又不能行恤小之仁。」

對曰：「王請無好小勇。夫撫劍疾視曰，『彼

惡敢當我哉！』此匹夫之勇，敵一人者也。

王請大之！夫撫之夫，音扶。惡，平聲。

疾視，怒目而視也。小勇，血氣所爲。大

勇，義理所發。愚謂：血氣所爲之勇，如溝澮之水，

暴集隨澗，故謂之小。義理所發之勇，如天開地闢，自不

能已，故謂之大。

《詩》云：「王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以

篤周祜，以對於天下。」此文王之勇也。文王

一怒而安天下之民。

《詩·大雅·皇矣》篇。赫，赫然怒貌。爰，於也。旅，衆也。遏，《詩》作按，止也。徂，往也。莒，《詩》作旅。徂旅，謂密人侵阮徂共之衆也。愚案：密國在今寧州。阮國在今涇州。共，阮地，今有共池。侵阮徂共，蓋侵阮直至共之地也。篤，厚也。枯，福也。對，荅也，以荅天下仰望之心也。此文王之大勇也。

《書》曰：「天降下民，作之君，作之師。惟曰其助上帝，寵之四方。有罪無罪，惟我在，天下曷敢有越厥志？」一人衡行於天下，武王恥之。此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。衡，與橫同。

《書·周書·泰誓》之篇也。然所引與今書文少異，今且依此解之。寵之四方，寵異之於四方也。輔氏曰：「謂天寵異武王於天下也。亶聰明，是以天德寵異之也。作元后，是以天位寵異之也。」有罪者我得而誅之，無罪者我得而

安之。我既在此，則天下何敢有過越其心志而作亂者乎？輔氏曰：「心志，謂天下之心志也。人之作亂，皆過越其心志之故耳。若守其心志，無所過越，則何至有作亂之事乎？」此武王以天下之重自任也。衡行，謂作亂也。孟子釋《書》意如此，而言武王亦大勇也。

今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也。」

王若能如文武之爲，則天下之民望其一怒以除暴亂，而拯己於水火之中，惟恐王之不好勇耳。○此章言人君能懲小忿，則能恤小事大，以交鄰國；能養大勇，則能除暴救民，以安天下。輔氏曰：「章旨之說，語簡意盡。君人者，必能懲小忿，然後能養大勇。所謂人能有所不爲，然後可以有爲也。」張敬夫曰：「小勇者，血氣之怒也。大勇者，理義之怒也。血氣之怒不可有，理義之怒不可無。知此，則可

以見性情之正，而識天理人欲之分矣。」輔氏曰：「此說發明先儒所未到。怒乃人情之所不能無者，情則性之動也，但所發有理義血氣之不同。發於義理，則爲性情之正。發於血氣，則爲人欲而不正耳。理義血氣，是乃天理人慾之分也。」

○齊宣王見孟子於雪宮。王曰：「賢者亦有此樂乎？」孟子對曰：「有。人不得，則非其上矣。樂，音洛，下同。」

雪宮，離宮名。輔氏曰：「離，猶別也。別在其所居宮室之外，故曰離宮。」言人君能與民同樂，則人皆有此樂；輔氏曰：「此釋『有』之一字。」不然，則下之不得此樂者，必有非其君上之心。輔氏曰：「此釋『人不得則非其上矣』一句。」明人君當與民同樂，不可使人有不得者，非但當與賢者共之而已也。

不得而非其上者，非也；爲民上而不與民同樂者，亦非也。

下不安分，上不恤民，皆非理也。輔氏曰：「下不得而非其上者，不知命也，故謂之不安分。爲民上而不與民同樂者，不知義也，故謂之不恤民。皆不知理者也。」

樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也。

樂民之樂而民樂其樂，則樂以天下矣；憂民之憂而民憂其憂，則憂以天下矣。輔氏曰：「君以民之樂爲樂，則民亦以君之樂爲樂，如是，則樂不以一己而以天下。君以民之憂爲憂，而民亦以君之憂爲憂，如是，則憂不以一己而以天下。憂樂皆不以己而以天下，則君以民爲體，民以君爲心。天下雖大，兆民雖多，然其懽忻愉怡，痾痒疾病，舉切於吾之身矣，君能體仁如此，則天下之民其將何往？雖欲不王，不可得也。」

○真氏曰：「因己之樂而圖民之憂，是之謂與民同樂。因民之憂而不敢恣己之樂，是之謂與民同憂。君之憂樂與民同，而民不與君同其憂樂者鮮矣。故爲人君者，不以己之樂爲樂，而以天下之樂爲樂；不以己之憂爲憂，而以

天下之憂爲憂。如此而天下不歸者，未之有也。」

昔者齊景公問於晏子曰：「吾欲觀於轉附、朝舞，遵海而南，放于琅邪。吾何脩而可以比於先王觀也？」朝，音潮。放，上聲。

晏子，齊臣，名嬰。轉附、朝舞，皆山名也。遵，循也。放，至也。琅邪，齊東南境上邑名。觀，游也。

晏子對曰：「善哉問也！」天子適諸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也；諸侯朝於天子曰述職，述職者述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。」狩，舒救反。省，悉井反。

述，陳也。省，視也。斂，收穫也。給，亦足也。夏諺，夏時之俗語也。豫，樂也。巡所守，巡行諸侯所守之土也。述所職，陳其所受之職也。愚謂：巡所守者，自上察下也。

述所職者，自下達上也。王十二歲一巡守，諸侯六年一朝。皆無有無事而空行者，而又春秋循行郊野，察民之所不足而補助之。故夏諺以爲王者一遊一豫，皆有恩惠以及民，而諸侯皆取法焉，不敢無事慢遊以病其民也。

今也不然：師行而糧食，飢者弗食，勞者弗息。眊眊胥讒，民乃作慝。方命虐民，飲食若流。流連荒亡，爲諸侯憂。眊，古縣反。

今，謂晏子時也。師，衆也。二千五百人爲師。《春秋傳》曰：「君行師從。」糧，謂糗糒之屬。眊眊，側目貌。胥，相也。讒，謗也。慝，怨惡也，言民不勝其勞而起謗怨也。方，逆也。命，王命也。輔氏曰：「王者之命諸侯，豈固欲其如此哉？不過使之愛養斯民而已。逆王命，則虐必及其民矣。」若流，如水之流，無窮極也。流連荒亡，解見下文。諸侯，謂附庸之國，縣邑之長。輔氏曰：「此主言齊事而云爲

諸侯憂，故知爲附庸之君，縣邑之長也。」

從流下而忘反謂之流，從流上而忘反謂之連，從獸無厭謂之荒，樂酒無厭謂之亡。厭，平聲。

此釋上文之義也。從流下，謂放舟隨水而下。從流上，謂挽舟逆水而上。從獸，田獵也。荒，廢也。樂酒，以飲酒爲樂也。亡，猶失也，言廢時失事也。輔氏曰：「舊說以亡爲喪亡。然此四弊相等，不應樂酒之弊，獨極言其喪國。且下文但言『荒亡之行』耳，亦不可便以爲喪亡之亡也。故《集註》創爲此說，當矣。」

先王無流連之樂，荒亡之行。行，去聲。惟君所行也。」

言先王之法，今時之弊，二者惟在君所行耳。

景公說，大戒於國，出舍於郊。於是始興發補不足。召太師曰：「爲我作君臣相說之

樂！」蓋《徵招》、《角招》是也。其詩曰：「畜君何尤？」畜君者，好君也。」說，音悅。爲，去聲。樂，如字。徵，陟里反。招，與韶同。畜，敕六反。

戒，告命也。出舍，自責以省民也。輔氏曰：

「出舍於郊，則是欲行上文所謂循行郊野，察民之不足而補助之法，故下文即言興發倉廩以補不足也。」興發，

發倉廩也。太師，樂官也。君臣，己與晏子也。樂有五聲，三曰角爲民，四曰徵爲事。愚謂：樂有五聲，宮、商、角、徵、羽是也。角主木，木聲清濁中，其數多少中，故爲民。徵主火，火聲稍輕，其數稍少，故爲事。事謂人之所營事務也。招，舜樂也。輔氏曰：「韶樂蓋極於和樂，故取其名以見和樂之意。」其詩，《徵招》、《角招》之詩也。愚謂：徵、

角皆以招名之，亦舜作歌以康庶事，鼓琴歌南風以阜民財之意。尤，過也。言晏子能畜止其君之欲，宜爲君之所尤，然其心則何過哉？孟子釋之，以爲臣能畜止其君之欲，乃是愛



其君者也。真氏曰：「《易》之大小畜，皆以止爲義。凡止君之欲者，乃所以爲愛君也。縱君之欲者，其得爲愛君乎？忠臣之心，惟恐其君之有欲。姦臣之心，惟恐其君之無欲。」○尹氏曰：「君之與民，貴賤雖不同，然其心未始有異也。孟子之言，可謂深切矣。齊王不能推而用之，惜哉！」輔氏曰：「尹氏之言平淡有味，熟讀而詳玩之，自有感發於人心，而孟子之意亦無餘蘊矣。」

○齊宣王問曰：「人皆謂我毀明堂。毀諸？已乎？」

趙氏曰：「明堂，泰山明堂。周天子東巡守朝諸侯之處，漢時遺址尚在。輔氏曰：《漢書·郊祀志》：武帝元封元年，「封泰山，泰山東北陞，古時有明堂處」云。」人欲毀之者，蓋以天子不復巡守，諸侯又不當居之也。輔氏曰：「此止與子貢欲去告朔餼羊之意同，以其無用，故欲毀去之也。」王問當毀之乎？且止乎？」

孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，則勿毀之矣。」夫，音扶。

明堂，王者所居，以出政令之所也。能行王政，則亦可以王矣。何必毀哉？

王曰：「王政可得聞與？」對曰：「昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。老而無妻曰鰥。老而無夫曰寡。老而無子曰獨。幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。《詩》云：『哿矣富人，哀此鰥獨。』」與，平聲。孥，音奴。鰥，姑頑反。哿，工可反。鰥，音瓊。

岐，周之舊國也。愚案：岐山在漢右扶風美陽縣西北，唐屬岐州岐山縣，本朝屬鳳翔府，蓋箭括嶺也。岐山之南有周原，蓋周之舊國。九一者，井田之制也。方一里爲一井，其田九百畝。中畫井字，界爲九區。一區之中，爲田百畝。中百畝

爲公田，外八百畝爲私田。八家各受私田百畝，而同養公田，是九分而稅其一也。輔

氏曰：「治岐之政，耕者九一，是助法也。及《周禮》，則易而爲徹。聖人之於法度，非有所不得已，則不應變易之。易助爲徹，雖不可知，要必出於不得已。若非斯民浸失先公後私之意，則必田畯之官漸有急於公而緩於私之失，故變其法。雖一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收，大率民得其九，公取其一，故謂之徹。其以一分饒與民，則又變狹而之寬，因以寓厚民之意也。」世祿者，先王之世，仕者之子孫皆教之，教之而成材則官之。如不足用，亦使之不失其祿。蓋其先世嘗有功德於民，故報之如此，忠厚之至也。關，謂道路之關。市，謂都邑之市。譏，察也。征，稅也。關市之吏，察異服異言之人，而不征商賈之稅也。輔氏曰：「關市譏而不征，《周禮》則關市有征。周公之意，是必將以抑商賈而歸之農也。及其弊也，則有爲暴之譏焉。以此見變法易令之識，非易事也。」澤，

謂瀦水。梁，謂魚梁。與民同利，不設禁也。輔氏曰：「澤梁不禁，至《周禮》則山澤皆有厲禁。

亦禁其暴殄天物者，而使取之以其時而已。」○永嘉陳氏曰：「文王治岐，關市不征，澤梁無禁，因民所利而利之，乃王道之始。成周門關市廛皆有限守，山林川澤悉有厲禁，經制大備，乃王道之成。」孥，妻子也。惡惡止其身，不及妻子也。先王養民之政：導其妻子，使之養其老而恤其幼。不幸而有鰥寡孤獨之人，無父母妻子之養，則尤宜憐恤，故必以爲先也。輔氏曰：「先王以民爲體，雖無尺寸之膚不養，然於心腹腠理易於傷犯處，尤當有以愛護之。此又體仁之至，而王政之本也。」《詩·小

雅·正月》之篇。哿，可也。瘠，困悴貌。

王曰：「善哉言乎！」曰：「王如善之，則何爲不行？」王曰：「寡人有疾，寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨。《詩》云：『乃積乃倉，乃裹餼糧，于橐于囊。思戢用光。弓矢斯

張，干戈戚揚，爰方啟行。」故居者有積倉，行者有裹糧也，然後可以爰方啟行。王如好貨，與百姓同之，於王何有？」餼，音侯。橐，音托。戰，《詩》作輯，音集。

王自以爲好貨，故取民無制，而不能行此王政。公劉，后稷之曾孫也。愚案：后稷生不窋，不窋生鞠陶，鞠陶生公劉，是后稷之曾孫。《詩·

大雅·公劉》之篇。積，露積也。餼，乾糧也。無底曰橐，有底曰囊。皆所以盛餼糧也。戰，安集也。言思安集其民人，以光大其國家也。戚，斧也。揚，鉞也。愚謂：鉞大而斧小。《太公六韜》云：「大柯斧，一名天鉞。」是鉞大於斧也。爰，於也。啟行，言往遷于豳也。

愚案：舜封后稷于郃，不窋失其官守，而自竄於戎狄之間，公劉始立國於豳之谷。豳，今邠州三水縣。何有，言不難也。孟子言公劉之民富足如此，是公劉好貨，而能推己之心以及民也。真氏

曰：「人君豈能不事儲峙之富？惟能推此心，使民亦有餼糧之積可也。」今王好貨，亦能如此，則其於王天下也，何難之有？」

王曰：「寡人有疾，寡人好色。」對曰：「昔者太王好色，愛厥妃。《詩》云：『古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。』當是時也，內無怨女，外無曠夫。王如好色，與百姓同之，於王何有？」大，音泰。

王又言此者，好色則心志蠱惑，用度奢侈，而不能行王政也。大王，公劉九世孫。愚案：公劉生慶節，慶節生皇僕，皇僕生差弗，差弗生毀隄，毀隄生公非，公非生高圉，高圉生亞圉，亞圉生公叔祖，公叔祖生大王，是公劉之九世孫。《詩·大雅·緜》之篇也。古公，大王之本號，後乃追尊爲大王也。亶父，大王名也。愚謂：古公，猶言先公也。蓋未追王前之本號古公。當殷末時，猶尚質，故亶父以名言。來朝走馬，避狄人之難也。

率，循也。澍，水厓也。岐下，岐山之下也。愚謂：古公避狄之難，其來以早朝之時，疾走其馬，循西方水厓漆沮之側，東行而至於岐山之下。姜女，大王之妃也。胥，相也。宇，居也。曠，空也。無怨曠者，是大王好色，而能推己之心以及民也。真氏曰：「人君豈能無妃匹之奉？惟能推此心，使民亦有配偶之安可也。」○楊氏曰：

「孟子與人君言，皆所以擴充其善心而格其非心，不止就事論事。若使爲人臣者，論事每如此，豈不能堯舜其君乎？」輔氏曰：

「孟子對時君之言，其所以充其善而格其非者，乃陳善閉邪之事。若夫就事論事，則是後世不知學者之所爲，淺暗拘滯，徒以激其君，而使之拒吾說耳。若夫孟子之事，則亦勉強做不得，須是學到孟子地位，能如他知言養氣，然後自然有此等功用也。至所謂豈不能堯舜其君，則亦據理而言之耳。其君之聽與不聽，用與不用，則不可得而必也。」愚謂此篇自首章至此，大意皆同。蓋鍾鼓、苑囿、游觀之樂，與夫好勇、好貨、

好色之心，皆天理之所有，而人情之所不能無者。然天理人欲，同行異情。循理而公於天下者，聖賢之所以盡其性也；縱欲而私於一己者，衆人之所以滅其天也。二者之間，不能以髮，而若是非得失之歸，相去遠矣。輔氏曰：「鍾鼓、苑囿、遊觀之樂，與夫好勇、

好貨、好色之心，以常情論之，則雖若不可爲，故齊王言之，則以爲慊，而又自以爲疾，恐不足行王道。然以實理言之，則是固天理人情之所不能無者，但有理與欲、公與私之異耳。故《集註》舉胡氏知言之說，所謂天理人欲同行而異情者而辨析之。夫聖賢之與衆人，其於好貨好色其行雖同，而其情則異。循理而公天下者，聖賢之所以盡其性，此即公劉、大王與民同欲之事也。縱欲而私於一己者，衆人之所以滅其天理，此即齊王自以爲疾之事也。二者同異不過豪髮之間，而其終之是非得失，則其相去遂有盡性、滅天，興王、絕世之相反如此。《集註》言此，不但贊其理之密，正欲使學者因其言以反諸身，至誠體察於所謂豪髮之際，然後力求所以循夫理而克其欲

耳。」故孟子因時君之問，而剖析於幾微之際，皆所以遏人欲而存天理。其法似疏而

實密，其事似易而實難。輔氏曰：「不直禁其好

貨好色，則似若疏且易矣。然必使之爲公劉、大王之事，

推己之心以及夫民，循理而不縱欲，公天下而不私一己，

則其實又甚密而且難矣。法，指孟子之說。事，指公劉、

大王之事。非孟子據理之極，知言之要，何能辨析其精

微如此哉。」學者以身體之，則有以識其非曲

學阿世之言，而知所以克己復禮之端矣。

輔氏曰：「讀之者，徒既其文而不究其實，則亦不知夫其

意之所在。故又欲學者體之以心，驗之以身，真有以見

夫豪釐之辨，同行異情之實，與夫天理人欲界限之不可

相入。然後識孟子真非曲學阿世之說，而己之所以克去

私意，復歸於禮之端緒，亦可得而默諭矣。」

○孟子謂齊宣王曰：「王之臣有託其妻子於

其友，而之楚遊者。比其反也，則凍餒其妻

子，則如之何？」王曰：「棄之。」比，必二反。

託，寄也。比，及也。棄，絕也。

曰：「士師不能治士，則如之何？」王曰：「已之。」

士師，獄官也。其屬有鄉士遂士之官，士

師皆當治之。已，罷去也。

曰：「四境之內不治，則如之何？」王顧左右

而言他。治，去聲。

孟子將問此而先設上二事以發之，輔氏曰：

「常人之情，知人則明，自知則暗。孟子將以四境之內不

治問王，故先設此二事以開其明，而使之自知其職有不

舉也。」及此而王不能答也。其憚於自責，恥

於下問如此，不足與有爲可知矣。輔氏曰：

「王顧左右而言他，則亦自知其曠職爲可愧矣。然知之

非艱，行之爲艱，使齊王沛然達其所愧，反躬自責，訪孟

子所以治四境之道而力行之，則齊國其庶幾矣。今乃不

然，顧左右以釋其愧，言他事以亂其辭，有護疾忌醫之

心，無責己求言之志，則其不足與有爲，可知矣。」○趙

氏曰：「言君臣上下各勤其任，無墮其職，

乃安其身。」輔氏曰：「各勤其任，指心而言。無墮其

職，指事而言。君臣上下內盡其心，外盡其事，則其身乃安。」

○孟子見齊宣王曰：「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也。王無親臣矣，昔者所進，今日不知其亡也。」

世臣，累世勳舊之臣，與國同休戚者也。輔

氏曰：「謂如畢公弼亮四世之類是也。服勤王家，至歷累世，則自然與國同休戚矣。」親臣，君所親信之臣，

與君同休戚者也。輔氏曰：「謂腹心之臣，如漢之

蕭何，唐之房、杜是也。君臣一體，自然與之同休戚矣。」

此言喬木世臣，皆故國所宜有。然所以為

故國者，則在此而不在彼也。輔氏曰：「齊之為

國舊矣，故曰故國。喬木乃年深高大之木，亦故國之所

宜有。但所以為故國者，則以其有世臣，而非以其有喬

木也。」昨日所進用之人，今日有亡去而不知

者，則無親臣矣。況世臣乎？輔氏曰：「故國

不可無世臣，人君不可無親臣。今齊王之臣，昨日所進

而用之者，今日亡去而不知，則雖親臣亦無之矣，況世臣

乎？舊說皆以親臣便為世臣，故其辭膠轕不分曉。《集註》始分為兩人，然後其意明白。」

王曰：「吾何以識其不才而舍之？」舍，上聲。

王意以為此亡去者，皆不才之人。我初不知而誤用之，故今不以其去為意耳。因問

何以先識其不才而舍之邪？輔氏曰：「若不先

言齊王之意，則問此一句，似無來歷也。蓋宣王於此，始

悟其始之所進者擇之不精，故問何以辨之於初也。宣王

資質，亦明快易曉者。」

曰：「國君進賢，如不得已，將使卑踰尊，疏踰

戚，可不慎與？」與，平聲。

如不得已，言謹之至也。蓋尊尊親親，禮

之常也。然或尊者親者未必賢，則必進疏

遠之賢而用之。是使卑者踰尊，疏者踰

戚，非禮之常，故不可不謹也。輔氏曰：「先儒

皆以「如不得已」一句連下文說。言不得已，則將使卑踰

尊，疏踰戚，故不可不謹。雖若可通，然如此，則是國君

用人，唯於不得已之際，方致其謹。且下文但言因國人

之言自察其賢否而用舍之，亦未嘗言其不得已之意。故《集註》直以「如不得已」一句連上文說。言「如不得已」是「至謹」之意。人君於進賢之際，皆不可不謹，故於下段結之云「所謂進賢如不得已者如此」。至於尊者親者未必賢，則又將進其疏遠之賢者而用之，至使卑者踰尊，疏者踰戚，則又非禮之常，尤不可不謹也。」

左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之，見不可焉，然後去之。去，上聲。

左右近臣，其言固未可信。諸大夫之言，宜可信矣，然猶恐其蔽於私也。至於國人，則其論公矣，然猶必察之者，蓋人有同俗而爲衆所悅者，亦有特立而爲俗所憎者。故必自察之，而親見其賢否之實，然後從而用舍之；則於賢者知之深，任之重，而不才者不得以幸進矣。所謂進賢如不

得已者如此。輔氏曰：「左右近臣，未必盡賢，故其言未可以爲信。諸大夫則職位尊矣，不容有不賢者，然猶恐其或有蔽於私也。至於舉國之人皆以爲然，則其論公矣，然世又有同俗而爲衆所悅者，特立而爲俗所憎者，故又必自察之。所謂察之，則必因言以察其心，考迹以察其用，如孔子之視，所以觀所由，察所安，然後能親見其賢否之實，從而用舍之。則於賢者，非徒知之，知之必深而無所疑，非徒任之，任之必重而不可易。至於不才，亦不容於幸進矣。」

左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之。故曰，國人殺之也。

此言非獨以此進退人才，至於用刑，亦以此道。蓋所謂天命天討，皆非人君之所得私也。輔氏曰：「命有德，討有罪，二事相反而實相連，故因論進退人才而併及於用刑。舜之於四凶，孔子之於少正卯，皆天理人情之至，所謂天討也。」

如此，然後可以爲民父母。」

傳曰：「民之所好好之，民之所惡惡之，此謂民之父母。」

○齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」

孟子對曰：「於傳有之。」傳，直戀反。

放，置也。《書》云：「成湯放桀于南巢。」

蔡氏曰：「南巢，地名。廬江六縣有居巢城，桀奔于此，因以放之也。」

曰：「臣弑其君可乎？」

桀，紂，天子。湯，武，諸侯。

曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」

賊，害也。殘，傷也。害仁者，凶暴淫虐，滅絕天理，故謂之賊。害義者，顛倒錯亂，傷敗彝倫，故謂之殘。《語錄》曰：「賊仁之罪重，

殘義之罪輕。仁義都是心之天理，仁是根本，賊仁則大倫大法虧滅了，便是殺人底人一般。義就一節一事上言，一事不合宜，便傷義。似手足上傷損一般，所傷者

小，猶可補。」○又曰：「傷敗彝倫只是小小傷敗常理。如

「不以禮食」、「不親迎」之類。若是那「紕兄之臂」、「踰東

家牆」，便是絕滅天理。」○輔氏曰：「賊之爲害深，殘之爲

害淺。凶暴淫虐，指發於中者而言。顛倒錯亂，指見於

事者而言。然發於中者必見於外，見於事者實生於心。

滅絕天理，則是殄闕其根本。傷敗彝倫，則是損害其枝

葉。此賊仁賊義之害，又有輕重之不同也。」一夫，言

衆叛親離，不復以爲君也。輔氏曰：「此賊仁賊

義，衆惡皆備之證驗也。」《書》曰：「獨夫紂。」蓋

四海歸之，則爲天子；天下叛之，則爲獨

夫。所以深警齊王，垂戒後世也。○王勉

曰：「斯言也，惟在下者有湯武之仁，而在

上者有桀紂之暴則可。不然，是未免爲篡

弑之罪也。」勉，建陽人。○輔氏曰：「此事自人君言

之，則理所當然。自臣下言之，則不得已之大變。故王

氏下此數語，所以著萬世，爲人臣者之戒。」

○孟子見齊宣王曰：「爲巨室，則必使工師求大木。工師得大木，則王喜，以爲能勝其任



也。匠人斲而小之，則王怒，以爲不勝其任矣。夫人幼而學之，壯而欲行之。王曰「姑舍女所學而從我」，則何如？勝，平聲。夫，音扶。舍，上聲。女，音汝，下同。

巨室，大宮也。工師，匠人之長。匠人，衆工人也。輔氏曰：「匠人爲衆工人，則工師乃衆工人之師，故知其爲長也。」姑，且也。言賢人所學者大，而王欲小之也。

今有璞玉於此，雖萬鎰，必使玉人彫琢之。至於治國家，則曰「姑舍女所學而從我」，則何以異於教玉人彫琢玉哉？」鎰，音溢。

璞，玉之在石中者。鎰，二十兩也。愚謂：《國語》云：「二十四兩爲鎰。」《禮》云：「朝一鎰米。」註亦謂二十四兩。趙岐始誤註爲二十兩。玉人，玉工也。不敢自治而付之能者，愛之甚也。治國家則徇私欲而不任賢，是愛國家不如愛玉也。輔氏曰：「人唯愛玉，唯恐損之，故不敢自治，而

必付之能者。至於治國家，乃不任賢者，而徇私欲以爲之，則雖曰治之，乃所以害之。是愛國家反不如愛玉也。」○范氏曰：「古之賢者，常患人君不能行其所學；而世之庸君，亦常患賢者不能從其所好。是以君臣相遇，自古以爲難。孔孟終身而不遇，蓋以此耳。」輔氏曰：「德義則當責成於己，遇否則當聽命於天。」

### ○齊人伐燕，勝之。

案《史記》，燕王噲讓國於其相子之，而國大亂。齊因伐之。燕士卒不戰，城門不閉，遂大勝燕。

宣王問曰：「或謂寡人勿取，或謂寡人取之。以萬乘之國伐萬乘之國，五旬而舉之，人力不至於此。不取，必有天殃。取之，何如？」乘，去聲，下同。

以伐燕爲宣王事，與《史記》諸書不同，已見序說。輔氏曰：「伐燕實潛王事，序說辨之已明。」

今此作宣王者，後世傳寫之訛也。」

孟子對曰：「取之而燕民悅，則取之。古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悅，則勿取。古之人有行之者，文王是也。」

商紂之世，文王三分天下有其二，以服事商。至武王十三年，乃伐紂而有天下。張子曰：「此事間不容髮。一日之間，天命未絕，則是君臣。當日命絕，則爲獨夫。然命之絕否，何以知之？人情而已。諸侯不期而會者八百，武王安得而止之哉？」或問：「文武之事，與齊之取燕若不同者，而孟子引之，何耶？」曰：「張子詳矣。第深考之，則於文武之心，孟子之意，其庶幾乎！」○輔氏曰：「文王、武王，豈有一豪利天下之心哉？亦順天命而不敢違焉耳。而張子之說爲尤嚴，所謂間不容髮之際，非理明義精，德至聖人者，孰能處之而無愧哉？才有一豪利心，則失之矣。然其命之絕否，則亦不過察於人情，則又與孟子之言，實相表裏也。」

以萬乘之國伐萬乘之國，簞食壺漿，以迎王師。豈有他哉？避水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。」簞，音丹。食，音嗣。

簞，竹器。愚謂：圓曰簞，方曰筥，飯器也，以竹爲之。食，飯也。運，轉也。言齊若更爲暴虐，則民將轉而望救於他人矣。○趙氏曰：「征伐之道，當順民心。民心悅，則天意得矣。」輔氏曰：「趙氏發明得人心天意爲一之理亦明切。」

○齊人伐燕，取之。諸侯將謀救燕。宣王曰：「諸侯多謀伐寡人者，何以待之？」孟子對曰：「臣聞七十里爲政於天下者，湯是也。未聞以千里畏人者也。」

千里畏人，指齊王也。

《書》曰：「湯一征，自葛始。」天下信之。《東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰，奚爲後我？」民望之，若大旱之望雲霓也。歸

市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。《書》曰：「徯我后，后來其蘇。」霓，五稽反。徯，胡禮反。

兩引《書》，皆《商書·仲虺》之誥文也。與今《書》文亦小異。一征，初征也。天下信之，信其志在救民，不爲暴也。奚爲後我，言湯何爲不先來征我之國也。蔡氏曰：「湯師之未加者，則怨望其來，曰『何獨後予』。」霓，虹也。

雲合則雨，虹見則止。愚案：《爾雅》云：「雲出，

天之正氣。霓出，地之正氣。雄謂之虹，雌謂之霓。」則雲，陽物也，陰陽和而既雨，則雲散而霓見矣。變，動

也。徯，待也。后，君也。蘇，復生也。他

國之民，皆以湯爲我君，而待其來，使己得蘇息也。蔡氏曰：「湯師之所往伐者，則曰待我后久

矣，后來我其復生乎。他國之民，皆以湯爲我君，而望其來者如此。」此言湯之所以七十里而爲政於天

下也。

今燕虐其民，王往而征之。民以爲將拯己於水火之中也，簞食壺漿，以迎王師。若殺其父兄，係累其子弟，毀其宗廟，遷其重器，如之何其可也？天下固畏齊之彊也。今又倍地而不行仁政，是動天下之兵也。累，力追反。

拯，救也。係累，執縛也。重器，寶器也。畏，忌也。倍地，并燕而增一倍之地也。齊之取燕，若能如湯之征葛，則燕人悅之，而齊可以爲政於天下矣。今乃不行仁政而肆爲殘虐，則無以慰燕民之望，而服諸侯之心，是以不免乎以千里而畏人也。

王速出令，反其旄倪，止其重器，謀於燕衆，置君而後去之，則猶可及止也。旄與耄同。倪，五稽反。

反，還也。旄，老人也。倪，小兒也。謂所虜略之老小也。猶，尚也。及止，及其未發而止之也。○范氏曰：「孟子事齊、梁之

君，論道德則必稱堯舜，論征伐則必稱湯武。蓋治民不法堯舜，則是爲暴；行師不法湯武，則是爲亂。豈可謂吾君不能，而舍所學以徇之哉？」輔氏曰：「范氏發明孟子此意甚好。蓋莫非道也，而堯舜之道，則正道也；莫非師也，而湯武之師，則天討也。《集註》又益以『豈可謂吾君不能，而舍所學以徇之哉』一句，尤爲有功於學者。此萬世臣子事君之大法也。」

○鄒與魯閔。穆公問曰：「吾有司死者三十三人，而民莫之死也。誅之，則不可勝誅；不誅，則疾視其長上之死而不救，如之何則可也？」閔，胡弄反。勝，平聲。長，上聲。下同。

閔，鬪聲也。穆公，鄒君也。不可勝誅，言人衆不可盡誅也。長上，謂有司也。民怨其上，故疾視其死而不救也。

孟子對曰：「凶年饑歲，君之民老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣；而君之倉

廩實，府庫充，有司莫以告，是上慢而殘下也。曾子曰：『戒之戒之！出乎爾者，反乎爾者也。』夫民今而後得反之也。君無尤焉。幾，上聲。夫，音扶。

轉，飢餓輾轉而死也。充，滿也。上，謂君及有司也。尤，過也。

君行仁政，斯民親其上，死其長矣。」

君不仁而求富，是以有司知重斂而不知恤民。故君行仁政，則有司皆愛其民，而民亦愛之矣。○范氏曰：「《書》曰：『民惟邦本，本固邦寧。』有倉廩府庫，所以爲民也。豐年則斂之，凶年則散之，恤其飢寒，救其疾苦。是以民親愛其上，有危難則赴救之，如子弟之衛父兄，手足之捍頭目也。穆公不能反己，猶欲歸罪於民，豈不誤哉？」輔氏曰：「范氏說得君民相與之義甚明。且曰『穆公不能反己，而猶欲歸罪於民，豈不誤哉』，辭意深

厚，最宜詳玩。」

○滕文公問曰：「滕，小國也，間於齊楚。事齊乎？事楚乎？」問，去聲。

滕，國名。愚案：滕國在漢沛郡公丘縣東南。

孟子對曰：「是謀非吾所能及也。無已，則有一焉：鑿斯池也，築斯城也，與民守之，效死而民弗去，則是可爲也。」

無已見前篇。一，謂一說也。效，猶致也。

國君死社稷，故致死以守國。至於民亦爲之死守而不去，則非有以深得其心者不能也。○此章言有國者當守義而愛民，不可僥倖而苟免。輔氏曰：「築城鑿池，致死以守者，守義也。使民亦爲之死守而不去，則非愛民者不能也。若夫間於二國，而徒欲擇彊者而事之，以覲一日之安，則是僥倖而苟免也。」

○滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐。如之何則可？」

薛，國名，近滕。愚案：薛國即漢魯國。薛縣與滕相密邇。齊取其地而城之，故文公以其偏己而恐也。

孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非擇而取之，不得已也。邠，與豳同。

邠，地名。言大王非以岐下爲善，擇取而居之也。詳見下章。

苟爲善，後世子孫必有王者矣。君子創業垂統，爲可繼也。若夫成功，則天也。君如彼何哉？彊爲善而已矣。」夫，音扶。彊，上聲。

創，造。統，緒也。言能爲善，則如大王雖失其地，而其後世遂有天下，乃天理也。然君子造基業於前，而垂統緒於後，但能不失其正，令後世可繼續而行耳。若夫成功，則豈可必乎？彼，齊也。君之力既無如之何，則但彊於爲善，使其可繼而俟命

於天耳。○此章言人君但當竭力於其所當爲，不可徼幸於其所難必。輔氏曰：「勉彊於其所當爲者，彊爲善之事也。僥倖於其所難必者，期後世之必興也。」

○滕文公問曰：「滕，小國也。竭力以事大國，則不得免焉。如之何則可？」孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮幣，不得免焉；事之以犬馬，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰：『狄人之所欲者，吾土地也。吾聞之也：君子不以其所以養人者害人。二三子何患乎無君？我將去之。』去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：『仁人也，不可失也。』從之者如歸市。」屬，音燭。

皮，謂虎、豹、麋、鹿之皮也。幣，帛也。屬，會集也。土地本生物以養人，今爭地而殺人，是以其所以養人者害人也。邑，

作邑也。歸市，人衆而爭先也。

或曰：「世守也，非身之所能爲也。效死勿去。」

又言或謂土地乃先人所受而世守之者，非己所能專。但當致死守之，不可舍去。此國君死社稷之常法。傳所謂國滅君死之，正也，正謂此也。

君請擇於斯二者。」

能如大王則避之，不能則謹守常法。蓋遷國以圖存者，權也；守正而俟死者，義也。審己量力，擇而處之可也。《文集》曰：「或請改

義字作經字。曰：「義便近權，如或可以如此，或可以如彼，皆義也。經則一定而不可易，對權字說，須改作經字。」○輔氏曰：「遷國以圖存者，大王是也。守正而俟死者，國君死社稷是也。在文公唯有此二法，故併舉以告之。然權非大賢以上不能爲，經則人皆當勉也，故使文公審己量力，擇而取其一焉。夫大王之事，非文公所能爲。然則孟子之意，固欲文公勉守其常法耳。」○楊

氏曰：「孟子之於文公，始告之以效死而已，禮之正也。至其甚恐，則以大王之事告之，非得已也。然無大王之德而去，則民或不從而遂至於亡，則又不若效死之爲愈。故又請擇於斯二者。」又曰：「孟子所論，自世俗觀之，則可謂無謀矣。然理之可爲者，不過如此。舍此則必爲儀、秦之爲矣。凡事求可，功求成。取必於智謀之末而不循天理之正者，非聖賢之道也。」輔氏曰：「楊氏二條，說盡事理，而後條尤有補於世教。」

○魯平公將出。嬖人臧倉者請曰：「他日君出，則必命有司所之。今乘輿已駕矣，有司未知所之。敢請。」公曰：「將見孟子。」曰：「何哉？君所爲輕身以先於匹夫者，以爲賢乎？禮義由賢者出。而孟子之後喪踰前喪。君無見焉！」公曰：「諾。」乘，去聲。

乘輿，君車也。駕，駕馬也。孟子前喪父，

後喪母。踰，過也，言其厚母薄父也。諾，應辭也。

樂正子人見，曰：「君奚爲不見孟軻也？」曰：「或告寡人曰，『孟子之後喪踰前喪』，是以不往見也。」曰：「何哉？君所謂踰者？」前以士，後以大夫，前以三鼎，而後以五鼎與？」曰：「否。謂棺槨衣衾之美也。」曰：「非所謂踰也，貧富不同也。」人見之見，音現。與，平聲。

樂正子，孟子弟子也，仕於魯。三鼎，士祭禮。五鼎，大夫祭禮。愚謂：士爵卑而賤，大夫爵尊而貴。《中庸》曰：「子爲士，祭以士。子爲大夫，祭以大夫。」此祭鼎所以有三與五之異。

樂正子見孟子，曰：「克告於君，君爲來見也。嬖人有臧倉者沮君，君是以不果來也。」曰：「行或使之，止或尼之。行止，非人所能也。吾之不遇魯侯，天也。臧氏之子焉能使子不遇哉？」爲，去聲。沮，慈呂反。尼，女乙反。焉，於虔反。

克，樂正子名。沮，尼，皆止之之意也。言人之行，必有人使之者。其止，必有人尼之者。然其所以行所以止，則固有天命，而非此人所能使，亦非此人所能尼也。然則我之不遇，豈臧倉之所能爲哉？輔氏曰：

「凡人之行止，須有人使之尼之，故人多歸咎其使尼之人。然在君子觀之，則其人之所以行所以止者，固自有天命存焉，實非是人之所能使所能尼也。況孟子之出處，實關時運之盛衰，然則其所以不遇魯侯者，又豈臧倉所能爲哉？」○此章言聖賢之出處，關時運之盛衰。乃天命之所爲，非人力之可及。輔氏曰：「章旨之說，深得聖賢出處之道。樂正子亦未免以世俗之心窺孟子，故孟子以此發之。」

孟子卷第二

後學 成德 校訂



## 孟子卷第三

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 公孫丑章句上

#### 凡九章。

公孫丑問曰：「夫子當路於齊，管仲、晏子之功，可復許乎？」復，扶又反。

公孫丑，孟子弟子，齊人也。當路，居要地也。管仲，齊大夫，名夷吾，相桓公，霸諸侯，許，猶期也。孟子未嘗得政，丑蓋設辭以問也。輔氏曰：「此必是丑初見孟子時事。觀其語意，尚恐孟子不敢以管、晏之功自期，是全未知孟子也。」  
○真氏曰：「齊宣王既慕桓、文，而公孫丑復慕管、晏。蓋

霸者功利之說深入人心，爲日已久，故不惟時君慕之，而學者亦慕之也。」

孟子曰：「子誠齊人也，知管仲、晏子而已矣。」

齊人但知其國有二子而已，不復知有聖賢之事。輔氏曰：「世衰道微，聖學不明。人不知有學

問，則亦不復知有聖賢之事業。雖有英才美質，不過溺於時俗之見聞而已，此齊人之所以但知其國之有二子也。」

或問乎曾西曰：「吾子與子路孰賢？」曾西蹙

然曰：「吾先子之所畏也。」曰：「然則吾子與

管仲孰賢？」曾西蹙然不悅，曰：「爾何曾比

予於管仲？管仲得君，如彼其專也；行乎國

政，如彼其久也；功烈，如彼其卑也。爾何曾

比予於是？」蹙，子六反。蹙，音拂，又音勃。曾，並

音增。

孟子引曾西與或人問答如此。曾西，曾子之孫。蹙，不安貌。先子，曾子也。蹙，怒色也。曾之言則也。烈，猶光也。桓公獨

任管仲四十餘年，是專且久也。管仲不知王道而行霸術，故言功烈之卑也。真氏曰：

「晏子於齊固無功烈之足言，若管仲者，孔子蓋嘗以「如其仁」稱之。孟子學孔子者也，何其言之異邪？孔子之

稱，稱其攘夷狄而尊中夏也。孟子所譏，譏其舍王道而用霸術也。所指固不同矣。然孔子雖稱其功，而器小之譏，不知禮之議，固未嘗略。況世變日下，使孟子而不復議其舍王用霸之罪，則人將靡然趨於霸矣。波流滔滔，孰從而返之邪？以此防民，商鞅、申不害之流猶以詐力彊國而甘處於霸之下者。」楊氏曰：「孔子言子路

之才，曰：「千乘之國，可使治其賦也。」使其見於施為，如是而已。其於九合諸侯，

一匡天下，固有所不逮也。然則曾西推尊子路如此，而羞比管仲者何哉？譬之御者，子路則範我馳驅而不獲者也；管仲之功，詭遇而獲禽耳。曾西，仲尼之徒也，故不道管仲之事。」輔氏曰：「楊氏斷置得極分明。

子路之才，視管仲誠為不及。然子路之所學，則聖人之

道，其於管仲之事，蓋有所不屑為者。或曰：「楊氏本說，但云子路譬之御者，則範我馳驅者，若管仲，蓋詭遇耳。

此則是以御而譬其所為，未說到功上。今《集註》增益之曰「子路則範我馳驅而不獲者也，管仲之功則詭遇而獲禽耳」，則是併與功都說了。然案《孟子》，範我馳驅是一人，不獲又是一人，詭遇是一人，獲禽又是一人。今若只作一人說，則似以子路為御之善而射未善。然射御又非一人所能兼者。恐不若只從其本說之為得也。」曰：「非是之謂也。《集註》之意，蓋謂子路是範我馳驅而不遇王者，故不獲耳。管仲則詭遇以逢桓公之為，故得禽多耳。」

曰：「管仲，曾西之所不為也，而子為我願之乎？」子為之為，去聲。

曰，孟子言也。願，望也。

曰：「管仲以其君霸，晏子以其君顯。管仲、晏子猶不足為與？」與，平聲。

顯，顯名也。

① 「匡」，原避宋太祖名諱，作「正」，以下重見，不再出校。

曰：「以齊王，由反手也。」王，去聲。由猶通。

反手，言易也。輔氏曰：「譬如人自以手反覆，此易爲耳。」

曰：「若是，則弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下；武王、周公繼之，然後大行。今言王若易然，則文王不足法與？」易，去聲，下同。與，平聲。

滋，益也。文王九十七而崩，言百年，舉成數也。文王三分天下，才有其二，武王克商，乃有天下。周公相成王，制禮作樂，然後教化大行。

曰：「文王何可當也？」由湯至于武丁，賢聖之君六七作。天下歸殷久矣，久則難變也。武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者；又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也。

尺地莫非其有也，一民莫非其臣也，然而文王猶方百里起，是以難也。朝，音潮。鬲，音隔，又音歷。輔相之相，去聲。猶方之猶與由通。

當，猶敵也。商自成湯至于武丁，中間太甲、太戊、祖乙、盤庚皆賢聖之君。作，起也。自武丁至紂凡七世。故家，舊臣之家也。

齊人有言曰：「雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時。」今時則易然也。鎡，音茲。

鎡基，田器也。愚謂：蓋耒耜之屬，或云大鋤也。時，謂耕種之時。

夏后、殷、周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣；雞鳴狗吠相聞，而達乎四境，而齊有其民矣。地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。辟，與闢同。

此言其勢之易也。三代盛時，王畿不過千里。今齊已有之，異於文王之百里。又雞

犬之聲相聞，自國都以至于四境，言民居稠密也。

且王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易爲食，渴者易爲飲。

此言其時之易也。自文、武至此七百餘年，異於商之賢聖繼作；民苦虐政之甚，異於紂之猶有善政。易爲飲食，言飢渴之甚，不待甘美也。

孔子曰：「德之流行，速於置郵而傳命。」郵，音尤。

置，驛也。郵，駟也。所以傳命也。孟子引孔子之言如此。

當今之時，萬乘之國行仁政，民之悅之，猶解倒懸也。故事半古之人，功必倍之，惟此時爲然。「乘，去聲。」

倒懸，諭困苦也。所施之事半於古人，而

功倍於古人，由時勢易而德行速也。愚謂：以德行之速，乘時勢之易，此真有所不難也。

○公孫丑問曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異矣。如此，則動心否乎？」孟子曰：「否。我四十不動心。」相，去聲。

此承上章，又設問孟子，若得位而行道，則雖由此而成霸王之業，亦不足怪。《語錄》

曰：「言雖由此而爲霸爲王，不是差異。」○輔氏曰：「上章乃公孫丑設辭以問孟子，若當要路於齊國，管、晏二子之功，可復以自許否乎？孟子既言二子之功不足爲，而以齊王猶反手之說告之矣。故丑復設辭以問孟子，若遂得位以行道，則雖由此而成霸王之業，是亦宜然而不足怪矣。其併以王霸爲言者，且方聞孟子之說而未能無疑，習於世俗之論而不肯遽捨也。」任大責重如此，亦有所恐懼疑惑而動其心乎？《語錄》曰：

「公孫丑問孟子『動心否乎』，非謂以卿相當貴動其心，謂霸王事大，恐孟子擔當不過，有所疑懼而動其心也。」○輔氏曰：「任大，謂加齊之卿相。責重，謂人望以霸王之

業。凡人氣稟弱小而不知持養者，遇事便疑惑恐懼，以動其心。況任大責重如此，其心豈有不動者哉？想公孫丑正未免此，故以爲問，蓋疑孟子擔當不去，有所疑懼而動心也。」四十彊仕，君子道明德立之時。孔子四十而不惑，亦不動心之謂。或問：「孟子之不動心。」曰：「盡心知性，無所疑惑，動皆合義，無所畏怯，雖當盛位，行大道，亦沛然行其所無事而已，何心動之有？《易》所謂不疑其所行者，蓋如此，而孔子之不動，亦其事也。」○輔氏曰：「《曲禮》：『四十曰彊。』而仕非道明德立，則何以仕哉。孔子之不惑，則道明之謂也。孟子之不動心，則德立之謂也。唯其不惑，然後能不動心也。大抵人年四十，亦是箇大節指，所以使之出仕。而夫子亦嘗曰，年四十而見惡焉，其終也已。」○陵陽李氏問：「明則不疑，立則不懼，然未有不明而能立者。故知言養氣雖二事並進，而其序必以知言爲先。孔子不惑，則自不動矣。」萬氏曰：「《集註》乃是借彼以明此，猶言孔子之不惑亦如此而已。今日孔子不惑，亦不疑之謂，不疑則自不動矣。以不動爲聖人之不惑，以不惑而後能不動，似非所以言聖人，恐於《集註》之意，不能無小

差也。《集註》不惑章又云：「於事理之當然者，皆無所疑，則知之明而無所事守矣。」既曰無所事守，則不動心乃其餘事，斯又足以見其道明德立非有次第也。」黃氏曰：「李說是也。萬之疑過矣。」

曰：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」賁，音奔。

孟賁，勇士。愚案：賁，齊人，能生拔牛角。秦武好多力之士，賁往歸之。告子，名不害。孟賁血氣

之勇，丑蓋借之以贊孟子不動心之難。輔氏

曰：「孟賁血氣之勇，雖非孟子等倫，然時人莫不以賁爲難能，故丑借以贊孟子不動心之難耳。」孟子言告子

未爲知道，乃能先我不動心，則此亦未足爲難也。《語錄》曰：「孟子是義精理明，天下之物不

足以動其心，不是把捉得定。告子不動心，是硬把定。」

○輔氏曰：「告子外義，未爲知道，然未四十時已能不動心，其不動心又先於孟子，以此觀之，則不動心未足爲難可知也。」

曰：「不動心有道乎？」曰：「有。」

程子曰：「心有主，則能不動矣。」輔氏曰：「程子之說，本云不動心有道，如數子，皆中有所主，便心不動。所謂數子者，即併下文黜、舍言之。黜、舍二子，其羸厲又非告子比，然其心一以必勝為主，一以不懼為主，故其心亦皆不動。以此觀之，則程子正意可見。不然，則如黜、舍二子事，皆有窒礙，說不合也。」

北宮黜之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一豪挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君。視刺萬乘之君，若刺褐夫。無嚴諸侯。惡聲至，必反之。黜，伊糾反。撓，奴效反。朝，音潮。乘，去聲。

北宮姓，黜名。膚撓，肌膚被刺而撓屈也。目逃，目被刺而轉睛逃避也。挫，猶辱也。褐，毛布。愚謂：以毳織布曰褐。寬博，寬大之衣，賤者之服也。不受者，不受其挫也。刺，殺也。嚴，畏憚也。言無可畏憚之諸侯也。黜蓋刺客之流，輔氏曰：「以其言所謂『視刺萬乘之君若刺褐夫』而知之也。」以必勝為主，而

不動心者也。輔氏曰：「亦以其言而知之也。其心以必勝夫人為主，故無有尊貴，視之一如匹夫，不受其挫，反報之。」

孟施舍之所養勇也，曰：「視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能為必勝哉？能無懼而已矣。」舍，去聲，下同。

孟，姓。施，發語聲。舍，名也。《語錄》曰：

「此是古註說。後面只稱舍字可見。」問：「有何例可案？」曰：「如孟之反，舟之僑，尹公之他之類。」會，合

戰也。舍自言其戰雖不勝，亦無所懼。若量敵慮勝而後進戰，則是無勇而畏三軍矣。《語錄》曰：「此孟施舍譏別人，舍自云我則能無懼而已。」舍蓋力戰之士，以無懼為主，而不動

心者也。輔氏曰：「亦以其言而知之也。惟其心以無懼為主，故不問其徒之衆寡，我之勝否，遇敵則戰也。」

孟施舍似曾子，北宮黜似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。夫，音扶。

黜務敵人，舍專守己。輔氏曰：「黜務敵人，謂黜

專以必勝於人爲主也。舍專守己，謂舍專以我無所懼爲主也。」子夏篤信聖人，曾子反求諸己。《語錄》

曰：「問：『曾子反求諸己，固有可見處，子夏篤信聖人，

何以言之？』曰：「此因孟子說處文義推究，亦無事實可

指，但將其平日所言詳味之，有篤信聖人氣象。」○又

曰：「子夏篤信聖人，但看他言語，如博學、篤志、切問、近

思之類，便見得他有箇緊要定底意思。」○昭武李氏曰：

「《集註》以子夏爲篤信聖人，至曾子，則以爲明理。篤信

者，特堅守不變之謂，於反身處未有以知其盡也。若反

身而盡，則理無不明，行無不慊矣。」黃氏曰：「子夏未盡

反身，蓋對曾子而言也。子夏之學，看着聖人篤信而進

取之。曾子之學，只是點檢自身。」故二子之與曾

子、子夏，雖非等倫，然論其氣象，則各有

所似。或問：「孟施舍之於曾子，北宮黜之於子夏，柰

何？」曰：「二人勇力之士耳。孟子特以其氣象之相似而

明之，非以其道爲同乎二子也。」○黃氏曰：「北宮黜之

勇，只要與人鬪，故子夏之學似之。孟施舍之勇，只是要

心能不懼，故曾子之學似之。」賢，猶勝也。約，要

也。言論二子之勇，則未知誰勝；論其所

守，則舍比於黜，爲得其要也。輔氏曰：「黜務

敵人，則不屈於外，舍專守己，則無懼於我。是舍之比

黜，所守爲得其要也。」

昔者曾子謂子襄曰：「子好勇乎？吾嘗聞大

勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴

焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣。」好，去聲。

惴，之瑞反。

此言曾子之勇也。子襄，曾子弟子也。夫

子，孔子也。縮，直也。《文集》曰：「《儀禮》、《禮

記》多有此字，每與衡字作對，下文直養之說，蓋本於此，

乃一章大指，所繫不可失也。」《檀弓》曰：「古者冠

縮縫，今也衡縫。」愚謂：凡物縮之則直，衡之則橫。

古尚質，故冠之吉凶相似，而惟直縫之同。今尚文，故冠

之吉凶相反，而有橫縫之異。又曰：「棺束縮二衡

三。」愚謂：古者以皮束棺，蓋不用鐵故也。爲直者二，

爲橫者三。惴，恐懼之也。往，往而敵之也。

孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」

言孟施舍雖似曾子，然其所守乃一身之氣，又不如曾子之反身循理，所守尤得其要也。或問：「既以孟施舍爲守約矣，又曰『舍之守氣不如曾子之守約』，何也？」曰：「守約云者，言其所守之得其要耳，非以約爲一物而可守也。蓋黜、舍皆守氣以養勇，然以黜比舍，則舍之守爲得其要。至以舍而比於曾子，則曾子之守尤爲得其要也。」○《語錄》曰：「孟施舍就氣上做工夫，曾子就理上做工夫。」○輔氏曰：「論舍之氣象，雖大略有似於曾子，然舍之所守，不過是一身之血氣，固未嘗反之於心，以自顧其直與不直也。其視曾子之自反而以縮不縮爲勇怯，則其所守之要，非舍之所能知，所可比也。反身，謂自反。循理，謂直。孟子之不動心，其原蓋出於此，下文詳之。」○輔氏曰：「引曾子謂子襄之言以明不動心之由，在於自反而縮，以見己之所以不動心，亦是如此其意。至此已足矣，下文則是緣公孫丑反復問難，故又說得如此詳盡。」

曰：「敢問夫子之不動心，與告子之不動心，

可得聞與？」「告子曰：『不得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不得於心，勿求於氣，可；不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：『持其志，無暴其氣。』」聞與之與，平聲。夫志之夫，音扶。

此一節，公孫丑之問。孟子誦告子之言，又斷以己意而告之也。告子謂於言有所不達，則當舍置其言，而不必反求其理於心；於心有所不安，則當力制其心，而不必更求其助於氣，此所以固守其心而不動之速也。《語錄》曰：「『不得於言，勿求於心』，是心與言不相干。『不得於心，勿求於氣』，是心與氣不相貫。此告子說也。告子只去守箇心得定，都不管外面事，外面是亦得，不是亦得。」○又曰：「告子之意，以爲言語之失，當直求之於言，而不足以動吾心。念慮之失，當直求之於心，而不必更求之於氣。蓋其天資剛勁有過人者，力能堅忍固執，以守其一偏之見，所以學雖不正，而能先孟



子不動心也。」○輔氏曰：「達字與『辭達而已矣』之達同。言而不能通達，乃其所以失也。『舍置其言』，謂置其前言而別更爲說也。若言有所不達而反求其理於心，則是因言之失而自累其心也。安字與『於汝安乎』之安同。心是腕杌不安，則正失其心之平也。『力制其心』，謂硬把定其心也。若心有所不安而更求其助於氣，則是舍其本而從事於末也。此四句，乃告子不動心之法。蓋告子只就心上整理，堅持其心，言與氣皆以爲末節而不理會。平居唯恐動着他心，故雖義理亦皆以爲在外而不敢認爲己有。程子所謂『不知義在內』者是也。此其所以未四十而能先孟子不動心也。」孟子既誦其言而斷之曰：「彼謂不得於心而勿求諸氣者，急於本而緩於末，猶之可也。」《語錄》曰：「『不得於心，勿求於氣』者，不失其本，則猶可也。」○又曰：「心之不正，未必皆氣使之，故勿求於氣，未爲甚失。」○輔氏曰：「氣固有時而能動其心，然心之不正，則未必皆氣使之。大抵心是本，氣是末。故程子亦曰：『人必有仁義之心，然後有仁義之氣，粹然達於外。』此『不得於心，勿求諸氣』，所以爲『急於本而緩其末，猶之可也』，猶言尚爲可也。」

謂不得於言而不求諸心，則既失於外，而遂遺於內，其不可也必矣。」《語錄》曰：「『不得於言而不求於心』，以考其所失，則其中頑然而無所知覺，無以擇乎義之所安，故斷之以『不可』。」○又曰：「言之不當，未有不出於心者。而曰『勿求於心』，則有所不可矣。」○輔氏曰：「言，心聲也，雖發於口，而實出於心。言有不順，理不通達，即是心有不順，理不通達處也。不得於言，須就心上理會。心正而明，則言無不達矣。告子反之，是因其言之或失於外，而遂遺其所以然者於內而不求也。是則豈可哉？故曰『其不可也必矣』。」○永嘉陳氏曰：「言上有病，便是他心上有病，當反求諸心可也。告子乃言不求於心，此是他不知言處。孟子與告子正相反，故於詖淫邪遁之辭而知其所受病之處。蓋詖淫邪遁，言之病也；蔽陷離窮，心之病也。因其言之病，知其心之病，孟子所以爲知言。」然凡曰可者，亦僅可而有所未盡之詞耳。輔氏曰：「以下文氣志貴於交相養之說觀之，則勿求於氣之說，尚未爲盡善。」若論其極，則志固心之所之，而爲氣之將帥；然

氣亦人之所以充滿於身，而爲志之卒徒者也。輔氏曰：「心有知而氣無知，雖云氣壹則能動志，然

大抵是氣隨心動。故以志爲氣之將帥，氣從志所使，猶卒徒之聽命於將帥也。不言心而言志者，志者，心之動。而有所之處，志即心也。但志則就其動處言，故尤切耳。

下文又言「是氣也而反動其心」，亦可見矣。心無形而氣有質，雖云心爲本，氣爲末，然人之所以充滿其身而不至餒乏者，實賴氣爲志之卒徒也。志而無氣，則志無所使，亦由將帥而無卒徒，則亦虛名而已。」故志固爲至極，而氣即次之。《語錄》曰：「志最緊，氣亦不可

緩。志至焉，則氣便在這裏，是氣亦至了。」○又曰：「只是一箇緩急底意思。志雖爲至，然氣亦次之。」○又曰：

「志至氣次，只是先後。志至此，氣亦隨之。」人固當敬守其志，然亦不可不致養其氣。蓋其內外本末，交相培養。或問：「持志養氣之爲交養。」

曰：「持志所以直其內也，無暴其氣所以防於外也，兩者各致其功，而無所偏廢焉，則志正而氣自完，氣完而志益正，其於存養之功，且將無一息之不存矣。」○《語錄》曰：

「志是最要緊，氣亦不可緩。持其志無暴其氣，是兩邊做工夫。」○輔氏曰：「志與氣雖有緩急，而實不爭多，則兩下皆不可不理會。故人當敬守其志，而又不可不致養其氣。守即持也，敬則主一而無適也，欲持守其志，非敬不可。故程子謂「帥氣者在志，養志者在直內，切要之道，無如敬以直內」也。養即無暴也，凡氣發得暴者，皆失其養故也。必言致者，見養氣之難，須是以集義爲本，而又無正志助長之病，方得其養也。」此則孟子之心所以未嘗必其不動，而自然不動之大略也。

輔氏曰：「言與心雖有內外，心與氣雖有本末，而內外本末貴乎交相培養。孟子雖不及言上工夫，然朱子嘗謂言上亦不可無工夫。故程子有言：『發禁躁妄，內斯靜專。』工夫兩下皆要到，然後言順氣平，而其心自然不動。孟子養氣，後面更有許多說話在，然其不動心之大略，則具見於此。其視告子外義而不顧言悖而氣羸，硬守定其心而不動者，殆不可同年而語矣。」

「既曰『志至焉，氣次焉』，又曰『持其志，無暴其氣』者，何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其

心。」夫，音扶。

公孫丑見孟子言志至而氣次，故問如此則專持其志可矣，又言無暴其氣何也？《語

錄》曰：「公孫丑疑只就志理會。理會得志，氣自隨之，不必更問氣也。故又問曰：『持其志，無暴其氣，何也？』」

○輔氏曰：「此見丑之有志於學也。使其無志于學，則聞孟子之言，亦漫聽之而已，必不能如是問之反覆也。」

壹，專一也。輔氏曰：「此本程子說，但其說以爲壹與一字同。一動氣，則動志；一動志，則動氣，此爲養氣者言也。若成德者，志已堅定，則氣不能動。志末後雖

分得好，但說一動氣，則便動志，一動志，則便動氣，亦太說得輕了。至第二說，以爲志專一則動氣，氣專一則動

志，若志專在淫僻，則豈不動氣？氣專在喜怒，亦豈不動志？故蹶者趨者，反動其心，此却說得好。」蹶，顛

躓也。趨，走也。孟子言志之所向專一，則氣固從之；然氣之所在專一，則志亦反

爲之動。《語錄》曰：「氣若併在一處，自然引動着

志。」如人顛躓趨走，則氣專在是而反動其

心焉。《語錄》曰：「問：『蹶趨反動其心，若是志養得

堅定，莫須蹶趨，亦不能動得否？』曰：『蹶趨自是動其

心，人之奔走，如何心不動得？』曰：『蹶趨多過於猝然不

可支吾之際，所以易動得心。』曰：『是。』○又曰：『今人

奔走而來，偶喫一跌，其氣必逆而心不定，是氣之能動其

心。如人於忙急之中，理會甚事，亦是氣未定也。』○輔

氏曰：「志者，心之所之，故可言『向』。氣則做出來底，便

是不可以向言，只得下『在』字。如蹶者趨者，要如此者，

是心；及其蹶趨，則是氣也。此其察理精矣。」所以既

持其志，而又必無暴其氣也。程子曰：「志動氣者什九，氣動志者什一。」或問：「程子之

說。」曰：「此言其多少之分也。而孟子所以猶有取於勿求於氣之云者，而不盡善之，於此亦可見矣。」○輔氏曰：「什九、什一，所以極言其多與少耳。所以如此說者，只是要以志爲主，工夫須多在志上方可。故程子又有說曰：『志動氣者多，氣動志者少，雖氣亦能動志，然亦在持其志而已。』」

「敢問夫子惡乎長？」曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」惡，平聲。

公孫丑復問孟子之不動心所以異於告子如此者，有何所長而能然，而孟子又詳告之以其故也。《語錄》曰：「公孫丑既知告子之失，而未知孟子之所以得，故問焉，而孟子告之。」知言者，盡心知性，於凡天下之言，無不有以究極其理，而識其是非得失之所以然也。輔氏曰：「盡心，知至也。知性，物格也。物格知至，則凡天下之事過于吾前者，其理皆軒豁呈露，無所遁情。況言，心聲也，一接乎耳，則豈不能究極其理而識其是非得失之所以然邪？言有是非得失，而所以然者，則心也。心有蔽陷離窮之病，則言有詖淫邪遁之失矣。」浩然，盛大流行之貌。氣，即所謂體之充者。本自浩然，失養故餒，惟孟子爲善養之以復其初也。《文集》曰：「浩然之氣，乃指其本來體段而言。謂體之充者，泛言之耳。然亦非外此而別有浩然之氣也。」○輔氏曰：「盛大，言其體。流行，言其用。才怯小，則便非氣之本體。才鬱塞，則便非氣之本用。氣即天地之氣，而人之所以充滿其身者。其本然之體用，自是浩然，

由失其養，故餒乏而不充乎體，唯孟子善養之，故復其初而成浩然也。」蓋惟知言，則有以明夫道義，而於天下之事無所疑；養氣，則有以配夫道義，而於天下之事無所懼，此其所以當大任而不動心也。或問：「知言養氣之說。」曰：「孟子之不動心，知言以開其前，故無所疑；養氣以培其後，故無所懼。如智勇之將，勝敗之形，得失之算，已判然於胸中，而熊虎貔貅百萬之衆，又皆望其旌麾，聽其金鼓，爲之赴湯蹈火，有死無二，是以千里轉戰，所向無前。其視告子之不動心，正猶勇夫悍卒，初無制勝料敵之謀，又無蚍蜉蟻子之援，徒恃其勇而挺身以赴敵也，其不爲人所擒者，特幸而已。」○輔氏曰：「疑、懼二字，以應此章第一節。疑惑，恐懼，等字也。道，體也。義，用也。言道義以該體用也。知言則於道義究極無餘，一事來，則以一理應之，夫復何疑之有？養氣，則於道義貼襯得起，勇猛果決而不留行，夫復何懼之有？」告子之學，與此正相反。其不動心，殆亦冥然無覺，悍然不顧而已爾。輔氏曰：「孟子能知人言之是非，告子

乃自以其言爲外而不復考。孟子善養其氣，而告子乃以氣爲末而不知求。此所謂正相反也。其不動心者，不過是硬把定其心，冥冥然都無知覺，於一切事皆漠然，與之扞格而不顧耳。亦豈能終不動哉？然其所以能不動者，亦幸而已。」

「敢問何謂浩然之氣？」曰：「難言也。」

孟子先言知言而丑先問氣者，承上文方論志氣而言也。難言者，蓋其心所獨得，而無形聲之驗，有未易以言語形容者。愚謂：心所獨得，謂非人所與知。有形有聲，則有可指之驗，惟無形聲之可驗，則言語誠有未易形容者矣。故程子曰：「觀此一言，則孟子之實有是氣可知矣。」

其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。

至大初無限量，至剛不可屈撓。蓋天地之正氣，而人得以生者，其體段本如是也。

《語錄》曰：「問：『《集註》於剛字下點句，何也？』曰：『直字斷句，則養字全無骨肋，只是自反而縮，是以直養

而無害也。『至大至剛』，氣之本也。『以直養而無害』，是用功處。『塞乎天地之間』，乃其效也。」○又曰：「氣雖有清濁厚薄之不齊，然論其本，則未嘗異也。所謂至大至剛者，乃氣之本體如此。」○輔氏曰：「至大初無限量」者，謂充塞宇宙，而無有邊表之處，窮盡之時也。『至剛不可屈撓』者，謂堅勁果決，雖金石亦透過，舉天下萬物不能沮抑之也。此乃「天地之正氣，而人得以生者」。人固是稟天地之正氣以生，然其間亦不能無盛衰之異，此但言其盛者耳。『其體段本如是』者，孟子以至大至剛指言氣之本相也。初無限量，便是盛大。不可屈撓，便是流行，即所謂浩然之氣也。不言用者，舉體則足以該之矣。惟其自反而縮，則得其所養；而又無所作爲以害之，則其本體不虧而充塞無間矣。《語錄》曰：「充塞，是遍滿之意。」○又曰：「有一豪不滿不足之意，則非塞矣。」○輔氏曰：「人雖是稟得此氣以生，然須是所爲凡事合義，自反而直，仰無所愧，俯無所作，則乃爲得其所養。而又無所作爲，如正忘助長以爲之害，則是氣之體始爲無所虧欠，而充塞乎天地之中，更無有爲之間隔者矣。」程子曰：「天人一也，更

不分別。浩然之氣，乃吾氣也。養而無害，則塞乎天地；一爲私意所蔽，則欲然而餒，知其小也。」《語錄》曰：「天地之氣，無處不到，無處不透。是他氣剛，雖金石也透過去。人便是稟得這箇氣無欠闕，所以曰天人一也。」○又曰：「蔽是遮隔之意。氣自流通不息，一爲私意所遮隔，則便去不得。今且以麤言之，如項羽，一箇意氣如此，纔被漢王數其十罪，便覺沮屈去不得也。」○輔氏曰：「浩然之氣，本是天地之正氣，然天人一理，故孟子更不分別，直以爲己之氣也。養而無害，則全得其本體，而塞乎天地，若不務集義，而所爲一有私意遮隔了，則便不流行，而欲然餒乏，不足以充乎身，而失其盛大之體也。」謝氏曰：「浩然之氣，須於心得其正時識取。」又曰：「浩然是無虧欠時。」輔氏曰：「心得其正，如《大學》所謂正心。無四者之累，則心始得其正矣。心得其正，則氣之盛大流行者自可見，故人當於此際體認取。盛大流行，則其氣方始無所虧欠也。」

其爲氣也，配義與道，無是，餒也。餒，奴罪反。

配者，合而有助之義。《語錄》曰：「問：『配字從

前只訓作合，今以助意釋之，有據否？」曰：「非謂配便是助，但養得那氣充不餒，方合得那道義，所以說有助之意。」○又曰：「如有正將，又立箇副將以配他，乃所以助他。」○輔氏曰：「此意本於李先生曰『配是襯貼起來』，朱子謂襯貼二字說配字極親切。蓋道義是虛底物，本自孤單，得這氣襯貼起來，便自張大，無所不達。今人做事亦有合於道義者，若無此氣，則只是一箇衰底人。」李先生又曰「氣與道義一充出來」，朱子謂一充出來說得道理好。孟子分明說配義與道不是兩物相補貼，只是一充發出來，故朱子用此意，而又就配字說出此句，蓋已極於精切矣。」義者，人心之裁制。道者，天理之自然。《語錄》曰：「道則是物我公共自然之理，義則吾心之能斷制者，所用以處此理者也。」○又曰：「義者，人心節制之用。道者，人事當然之理。」餒，飢乏而氣不充體也。輔氏曰：「餒如人之不食而飢，餒便覺得其體虛乏而不充也。」言人能養成此氣，則其氣合乎義道而爲之助，使其行之勇決，無所疑憚；若無此氣，則其一時所爲雖未必不出

於道義，然其體有所不充，則亦不免於疑懼，而不足以有爲矣。或問：「何以言氣之配義與道也？」曰：「道，體也。義，用也。二者皆理也，形而上者也。氣也者，器也，形而下者也。以本體言之，則有是理，然後有是氣，而理之所以行，又必因氣以爲質也。以人言之，則必明道集義，然後能生浩然之氣，而義與道也，又因是氣而後得以行焉。蓋三者雖有上下體用之殊，然其渾合而無間也乃如此。苟爲不知所以養焉，而有以害之，則理自理，氣自氣，其浩然而充者，且爲憊然之餒矣。或略知道義之爲貴，而欲恃之而有爲，亦且散漫蕭索而不能以自振矣。」○《語錄》曰：「謂養成浩然之氣，以配道義，方纔貼得起。不然，雖有道義，其氣懾怯，安能有爲。」○又曰：「將這氣去助道義，方能行得去。若平時不養得此氣，自衰瀟了，合當做底事，也畏縮不敢去做。如朝廷欲去這小人，我道理直了，有甚怕他！不敢動着。知他是小人，不敢去他，只是我這氣自如此，便是合下無工夫。」○輔氏曰：「氣合乎道義而爲之助，便是一

究出來之意。」

是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊

於心，則餒矣。我故曰，告子未嘗知義，以其外之也。慊，口簞反，又口刼反。

集義，猶言積善，蓋欲事事皆合於義也。

《語錄》曰：「集義是平時積累工夫。」○又曰：「只是件件要合宜，自然積得多。」○又曰：「只是無一事不求箇是而已矣。」○輔氏曰：「集謂積集於此，不一而足。」襲，

掩取也，如齊侯襲莒之襲。《語錄》曰：「襲如用

兵之襲，有襲奪之意，如掩人不備而攻襲之者。謂如纔行得一件事合義，便將來壯吾氣。以爲浩然之氣可以攫

拏而來，夫是之謂襲。」○又曰：「襲如劫寨相似，非順理

而行，有積習工夫者也。」○又曰：「猶曰於一事一行之義，勇而爲之，以襲取其氣也。」言氣雖可以配乎道

義，而其養之之始，乃由事皆合義，自反常直，是以無所愧怍，而此氣自然發生於中。

《文集》曰：「此氣乃集義而生。事皆合義，則胸中浩然，

俯仰無所愧怍矣。」○《語錄》曰：「事事都要合道理。纔

有些子不合道理，心下便不足。纔事事合道理，便仰不愧，俯不作。」○輔氏曰：「氣雖可以配道義，使之張大，

無所不達，然其養之之始，則在乎集義以生之。若我之所爲事事合義，自反而常直，則仰無所愧，俯無所怍，而浩然之氣自然發生於中也。所謂「自然發生於中」一句，甚要切，說得生字分明。」非由只行一事偶合於義，便可掩襲於外而得之也。《語錄》曰：「非謂一事合宜，便可掩取其氣以歸於己也。」○又曰：「不是行一二件合義底事能搏取浩然之氣也。集義是歲月之功，襲取是一朝一夕之事，從而掩取，終非己有也。」慊，快也，足也。輔氏曰：「慊是心有所銜之義。而此所謂慊者，則銜其快與足也。」言所行一有不合於義，而自反不直，則不足於心而其體有所不充矣。輔氏曰：「氣是集衆義而生，故不可不積。若所行一有不合於義，則自反便不直。自反既不直，便自不足於心。才有不足於心，則氣之體便有所不充矣。」然則義豈在外哉？告子不知此理，乃曰仁內義外，而不復以義爲事，則必不能集義以生浩然之氣矣。《文集》曰：「告子之病，蓋不知心之慊處，即是義之所安，其不慊處，即是不

合於義。故直以義爲外而不求。」○輔氏曰：「所行一有不合於義，則自反便不直，心之理便不足，氣之體便不充，則義之不在外也明矣。今告子乃曰『仁，內也，非外也。義，外也，非內也』，直是將義屏除去，更不復以爲事，只就心上理會，則是全然不知此理矣。浩然之氣將何自而能生哉？」上文「不得於言勿求於心」，即外義之意，《語錄》曰：「問：『外義之意，蓋告子外之而不求，非欲求之於外也。』」曰：「告子直是將義屏除去，只就心上理會。」○輔氏曰：「告子謂言有所不得於義，則當舍置其所言，而別更爲說。若言有所不得而反求於心，則是因言之失而自累其心。平居唯恐動着他心，故雖義，亦以爲在外，而不敢認爲己有，此即外義之意也。」詳見《告子》上篇。

必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然：宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸。謂其人曰：「今日病矣，予助苗長矣。」其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗



者也；助之長者，揠苗者也。非徒無益，而又害之。」「長，上聲。揠，烏八反。舍，上聲。」

「必有事焉而勿正」，趙氏、程子以七字爲句。近世或并下文「心」字讀之者亦通。必有事焉，有所事也，《語錄》曰：「有所事，只是集義也。」○黃氏曰：「猶言必有所作爲。」如有事於顯與之有事。《文集》曰：「如言有事於顯與之類，非是用力之地，乃言須當用力也。」正，預期也。《文集》曰：「正者，等待期望之意。」○《語錄》曰：「正則有所待，蓋必之之意。古人言正字，皆謂必也。」《春秋傳》曰「戰不正勝」是也。《語錄》曰：「《公羊傳》云：『師不正反，戰不正勝。』此正字與孟子說正心之正一般。彼言師出不可必期其反，戰不可必期其勝也。」如作正心義亦同。此與《大學》之所謂正心者，語意自不同也。輔氏曰：「正，謂預期也。勿正，謂勿預期也。勿正心，謂勿以其心預期之也。若《大學》之所謂正心，則謂無忿懣、恐懼、好樂、憂患四者之累而心體自得

其正耳。其語意固不同也。」此言養氣者，必以集義爲事，而勿預期其效。其或未充，則但當勿忘其所有事，而不可作爲以助其長，乃集義養氣之節度也。《語錄》曰：「勿正者，勿待也。勿忘者，勿忘其以集義爲事也。助長者，是待之不得而拔之使長也。言人能集義以養其浩然之氣，故事物之來，自有以應之，不可萌期待之心。少間待之不得，則必出於私意，有所作爲而逆其天理矣。是助之長也。」○又曰：「集義是養氣之丹頭，必有事，是集義之大法。言必有事者，是養氣之法度也。」○又曰：「是集義中小節目，不要等待，不要催促。」○輔氏曰：「必有事焉者，謂必以集義爲事也。勿預期其效者，謂勿正也。勿忘，謂雖以集義爲事，或心生而未熟，或集義而未多，氣雖生而未至於充盛，則但當勿忘其所集義之事也。勿助長，謂不可用意作爲，以助氣之長也。夫養氣固在於集義，然其所以集義之節度，則又當如是也。」閔，憂也。揠，拔也。芒芒，無知之貌。其人，家人也。病，疲倦也。舍之不耘者，忘其所有事。揠而

助之長者，正之不得，而妄有作為者也。

然不耘則失養而已，握則反以害之。無是

二者，則氣得其養而無所害矣。輔氏曰：「舍

之而不耘者，是忘其集義之事者也。助之長者，是預期

之而不得，乃妄意作為以助氣之長者也。然忘其集義之

事，則氣失其養，不能發生而已。至於妄有作為以助氣

之長，則氣反被害，將如苗之槁死而後已也。苟集義而

不忘其所事，則氣得其養。勿正而不妄作為，則氣無所

害。如此，則日引月長而充塞天地之體，沛然流行之用，

將不期然而然矣。夫其所謂握，則反以害之者，正指告

子而言也。蓋告子不能集義，而欲彊制其心，則必不能

免於正助之病，其於所謂浩然者，蓋不惟不善養，而又反

害之矣。」如告子不能集義，而欲彊制其心，

則必不能免於正助之病。其於所謂浩然

者，蓋不惟不善養，而又反害之矣。《語錄》

曰：「養氣一章在不動心，不動心在勇，勇在氣，氣在集

義。勿忘、勿助長，又是那集義底節度。若告子，則更不

理會言之得失，事之是非，氣之有平不平，只是硬制壓那

心，使不動，恰如說打硬脩行一般。」○愚謂：告子之事雖

不可詳考，然即其以義為外而彊制其心，與人辯論則自執己私，屢變其說，展轉求勝，即其狹陋蔽固，有害於盛大流行之體，亦已多矣。

「何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其  
所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於  
其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人  
復起，必從吾言矣。」詖，彼寄反。復，扶又反。

此公孫丑復問而孟子答之也。詖，偏陂  
也。《語錄》曰：「詖，是說得一邊長，一邊短。」○又曰：

「凡從皮，皆是一邊意，如跛是脚一長一短，坡是山一邊  
斜。」○又曰：「如楊氏為我，墨氏兼愛，各只見一邊。」

淫，放蕩也。《語錄》曰：「淫者說得周遮浩瀚。」○輔

氏曰：「放蕩，謂無檢，說得漸次誇張泛濫去。」邪，邪

僻也。輔氏曰：「邪僻，謂不正，說得一向囑邪乖僻

去。」○遁，逃避也。《語錄》曰：「遁，如墨者夷之，他

說愛無差等，却又說施由親始。楊朱不肯拔一毛以利天

①「向」，原誤為「句」，四庫本同誤。今據四庫薈要本改。

下，又遁處却說天下非拔一毛所能利，若人人不拔一毛，則天下利矣。如佛氏，他本無父母，却說父母經，這是他遁了。」○輔氏曰：「逃避謂走閃，說得皆成回互走作去。」

**四者相因，言之病也。**輔氏曰：「偏陂則必放蕩，放蕩則必邪僻，邪僻則必逃避，四者相因，皆言之病也。言形於外，故以病言。」**蔽，遮隔也。**《語錄》曰：「心有所蔽，只見一邊，不見一邊。」**陷，沉溺也。**《語錄》曰：「陷是身溺在那裏，如陷溺於水，只見水而不見岸了。」**離，叛去也。**輔氏曰：「叛去，謂其心與正理違叛，愈去愈遠。」**窮，困屈也。**輔氏曰：「困屈，謂其心於理有不通而困頓鬱屈。」**四者亦相因，則心之失也。**《語錄》曰：「問：『四者相因之說。』曰：『設辭，初間只是偏了。所以偏者，止緣他蔽了一邊，如被有物隔了，只見一邊。初間是如此，後來只管陷入裏面去，漸只管說得闊了。支蔓淫溢，纔恁地陷入深了。於是一向背却正路，遂與正路相離了。既離去了正路，他那物事不成物事，畢竟用不得，其說必至於窮。爲是他說窮了，又爲一說以自遁。』」○又曰：「有則四者俱有，其序自如

此。」○輔氏曰：「遮隔則必沈溺，沈溺則必叛去，叛去則必困屈，四者亦相因，則心之失也。心存於中，故以失言。」人之有言，皆本於心。其心明乎正理而無蔽，然後其言平正通達而無病；苟爲不然，則必有是四者之病矣。輔氏曰：「此又言言之四病與心之四失表裏又相因也。言，心聲也，故曰人之有言皆本於心。蔽則心之初失也。其心明乎正理而無蔽，則陷離窮之三失皆無之矣。」○永嘉陳氏曰：「辭之偏蔽者，由其心之蔽於理。辭之淫放者，由其心之陷於欲。辭之邪僻者，由其心之離於道。辭之逃避者，由其心之窮屈於義理也。」即其言之病，而知其心之失，又知其害於政事之決然而不可易者如此。非心通於道，而無疑於天下之理，其孰能之。輔氏曰：「此言孟子之所以能知言也。因其言之病而知其心之失，是即其用而知其體也。又知其害於政事之決然而不可易者如此，是據其始而知其終也。非心與理一，其於天下之事如燭照數計略無所疑者，何能如是哉。不然，則知其用者或不知其體，見其始

者或不見其終者有矣。」被告子者，不得於言而不肯求之於心，至爲義外之說，則自不免於四者之病，其何以知天下之言而無所疑哉？輔氏曰：「此言告子之學，離本末，墮內外，而不足

以知夫道之實也。既不能知天下之言而無所疑，則所謂不動心，殆亦冥然不覺，悍然不顧而已矣。」程子

曰：「心通乎道，然後能辨是非，如持權衡以較輕重，孟子所謂知言是也。」又曰：「孟子知言，正如人在堂上，方能辨堂下人曲直。若猶未免雜於堂下衆人之中，則不能辨決矣。」《語錄》曰：「程子只言高如衆人了，便見得衆人。與人一般低立在堂下，如何辨得人長短。」○問：

「所謂在堂上者，莫只是喻那心通於道者否？」曰：「此只是言見識高似他，方能辨他是非得失。若見識與他一般，如何解辨得他？」○輔氏曰：「心通乎道，謂心與理一，則其於天下是非得失，真如持權衡於此，而輕重分毫之不差，蓋不待求而知、思而得也。至於見識不超出於衆人之上，則亦安能辨衆人之曲直邪？非親到孟子地

位，則何能以是言之哉。」

「宰我、子貢善爲說辭，冉牛、閔子、顏淵善言德行。孔子兼之，曰：『我於辭命則不能也。』然則夫子既聖矣乎？」行，去聲。

此一節，林氏以爲皆公孫丑之問是也。林

氏，名之奇。三山人。○輔氏曰：「林氏之說當矣。先儒

皆有所不及者，蓋惑於兩夫子字而然。今以此夫子字爲指孟子而言，下段夫子字爲指孔子而言，然後明白無疑也。」說辭，言語也。德行，得於心而見於行

事者也。三子善言德行者，身有之，故言之親切而有味也。輔氏曰：「大凡非得於心、體於

身，而貌言之，其支離蔓衍，離真失正者，固不足論政。

使偶合於理，則亦輕虛浮淺，既無沈着痛快之意，又無含蓄有餘之味，不堪咀嚼，不堪涵泳必矣。惟冉、閔、顏三

子者，心得之，身體之，所以言之親切而有味，可以涵泳而咀嚼，茲其所以爲善也。」公孫丑言數子各有所

長，而孔子兼之，然猶自謂不能於辭命。

今孟子乃自謂我能知言，又善養氣，則是

兼言語德行而有之，輔氏曰：「知言則在我在人一也。知其如此，則於言語辭命，何患其不能哉！至於氣，則必將見於行事。況此章本爲當大事不動心而言，則夫養氣豈非德行乎？」然則豈不既聖矣乎？此夫子，指孟子也。○程子曰：「孔子自謂不能於辭命者，欲使學者務本而已。」輔氏曰：「辭命在聖人，豈有不能？所以如此說者，正欲教學者務本耳。與《論語》所謂『文莫吾猶人也，躬行君子，則吾未之有得』同意。」

曰：「惡！是何言也？昔者子貢問於孔子曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣！』夫聖，孔子不居。是何言也？」惡，平聲。夫聖之夫，音扶。

惡，驚歎辭也。昔者以下，孟子不敢當丑之言，而引孔子、子貢問答之辭以告之也。此夫子，指孔子也。學不厭者，智之所以

自明；教不倦者，仁之所以及物。再言「是何言也」，以深拒之。

「昔者竊聞之：子夏、子游、子張皆有聖人之體，冉牛、閔子、顏淵則具體而微。敢問所安。」

此一節，林氏亦以爲皆公孫丑之問，是也。一體，猶一肢也。具體而微，謂有其全體，但未廣大耳。或問：「六子之不同。」曰：「聖人之道，大而不能博，門弟子不能徧觀而盡識也，故學焉而各得其性之所近。如游、夏得其文學，子張得其威儀，皆一體也。惟冉牛、閔子、顏淵氣質不偏，理義完具，故其默而識之，不言而喻，獨能具有聖人之全體，但猶役於思勉，滯於形迹，未若聖人之大而化之，無復限量之可言，故以爲具體而微爾。」○輔氏曰：「孟子謂人之有是四體，則一體猶一肢。具體，謂得其全體者宜也。夫游、夏以文學名，子張以高明稱，是固各得聖人之一體矣。至於冉、閔、顏子之德行，則具有聖人之全體，但養之未至，充之未全，故未極於廣大耳。使其極於廣大，則是固聖人

天地之德也。然此論亦未得爲精細，蓋冉、閔、顏子雖皆以德行稱，然恐冉、閔二子之所至，終未及於顏子也。至顏子之亞聖，則與聖人相去，特一間耳。」安，處也。公孫丑復問孟子既不敢比孔子，則於此數子欲何所處也。

曰：「姑舍是。」舍，上聲。

孟子言且置是者，不欲以數子所至者自處也。陵陽李氏問：「如《集註》之說，則孟子猶有不足於顏子歟？」天台潘氏曰：「孟子之志，願學孔子，是誠有不足於顏子者。蓋非不足於顏子，以顏子不幸短命而未至於聖人之域耳。前輩云，纔遜第一等事與別人做，便是自暴自棄。蓋古人之志，大率如此。然立志之後，要須力行以酬其志，不可徒有此志也。」○愚謂：學未至於聖人，孟子之心終未慊也。觀下文「乃所願，學孔子」，則可見矣。

曰：「伯夷、伊尹何如？」曰：「不同道。非其君不事，非其民不使，治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進，

伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。皆古聖人也，吾未能有行焉，乃所願，則學孔子也。」治，去聲。

伯夷，孤竹君之長子。兄弟遜國，避紂隱居，聞文王之德而歸之。及武王伐紂，去而餓死。伊尹，有莘之處士。湯聘而用之，使之就桀。桀不能用，復歸於湯。如是者五，乃相湯而伐桀也。三聖人事，詳見此篇之末及《萬章》下篇。

「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎？」曰：「否。自有生民以來，未有孔子也。」

班，齊等之貌。公孫丑問，而孟子答之以不同也。輔氏曰：「自生民以來，未有孔子，則伯夷、

伊尹固不得與之齊等矣。」

曰：「然則有同與？」曰：「有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯有天下。行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也。是則同。」與，

平聲。朝，音潮。

有，言有同也。以百里而王天下，德之盛也。行一不義、殺一不辜而得天下有所不爲，心之正也。聖人之所以爲聖人，其本根節目之大者，惟在於此。蔡氏曰：「此見孟子心通乎聖，而群聖人之心所以不約而同者，惟在於此，故《集註》以爲根本節目之大者。」○輔氏曰：「得百里之地而君之，皆能以朝諸侯有天下，非德之盛，何以及此。此即所謂本根之大者也。行一不義、殺一不辜而得天下不爲，非心得其正而不爲外物所動者，何以及此。此即所謂節目之大者也。本根之大不立，固無以爲節目之正，節目之大不正，則所謂本根者，又豈能至於若是之盛哉？」於此不同，則亦不足以爲聖人矣。

曰：「敢問其所以異？」曰：「宰我、子貢、有若智足以知聖人，汙，不至阿其所好。汙，音蛙。好，去聲。」

汙，下也。《語錄》曰：「汙，是汙下不平處，或當時方言，未可知，當屬上文讀。」三子智足以知夫子之

道。假使汙下，必不阿私所好而空譽之，明其言之可信也。輔氏曰：「智足以知聖人，則其智識高明矣。阿私所好而空譽之，則其識趣汙下矣。高明與汙下正相反，高明則必不至汙下矣。反覆極言之，以明三子之言必可信耳。」

宰我曰：「以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。」

程子曰：「語聖則不異，事功則有異。夫子賢於堯舜，語事功也。蓋堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世。堯舜之道，非得孔子，則後世亦何所據哉？」輔氏曰：「語聖則不異，以其德言也。事功則有異，就其所爲事與成功而言也。堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世，此言事功久近之不同也。堯舜之道非得孔子，則後世亦何所據哉？此言事功始終成就之不同也。」○永嘉陳氏曰：「衣於斯，食於斯，寢且處於斯，終身由而不自知，夫子之功所以與天長地久，雖堯舜不能與也。」○又曰：「當時若無孔子，今人連堯舜也不識。」

子貢曰：「見其禮而知其政，聞其樂而知其

德。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。」

言大凡見人之禮，則可以知其政；聞人之樂，則可以知其德。輔氏曰：「禮者，政之本也。

見人之禮則知其政者，邇其末而知其本也。樂者，德之發也。聞人之樂而知其德者，因其發而知其蘊也。大凡者，泛言其理實如是也。」是以我從百世之後，差等百世之王，無有能遁其情者，而見其皆莫若夫子之盛也。輔氏曰：「惟其理之如是，故我從百世之後，以是等差百世之王，其政之優劣，德之高下，莫不盡見，無有一人能遁其情，而見其皆莫若夫子也。」

有若曰：「豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，太山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。」垤，大結反。潦，音老。

麒麟，毛蟲之長。愚案：牝曰麒麟，牡曰麟，麋身，牛

尾，一角，不踐生草。鳳凰，羽蟲之長。愚案：雄曰

鳳，雌曰凰，狀如鶴，五色而文。垤，蟻封也。行

潦，道上無源之水也。出，高出也。拔，特

起也。萃，聚也。言自古聖人，固皆異於

衆人，然未有如孔子之尤盛者也。愚謂：三

子所論皆以事功言，但宰我之所言者帝也，子貢之所言

者王也，有若之所言者聖也，此其爲不同耳。○程子

曰：「孟子此章，擴前聖所未發，學者所宜

潛心而玩索也。」輔氏曰：「學者須是潛心玩索，庶

幾有得於心。若泛然讀過，則亦何能有益哉？」

○孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國，以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。

力，謂土地甲兵之力。假仁者，本無是心，而借其事以爲功者也。霸，若齊桓、晉文是也。輔氏曰：「力，如今人之言事力也，蓋生於己之

所有，而霸者之所有其大者，則土地甲兵也。假仁者，謂



己本無是仁心，徒以其土地甲兵之力，而借夫仁之一二事，以圖疆霸之功，如齊桓、晉文也。五霸獨以桓、文言者，舉其盛者也。夫假仁者固不足道，然有土地甲兵之力而不借仁以行之，則雖霸者之功，亦無由可致矣。」以德行仁，則自吾之得於心者推之，無適而非仁也。輔氏曰：「德謂得於己而不失者也。仁則性之所固有也。自吾之得於己者推而行之，則唯吾之所爲，生殺予奪，闔闢斂散，自然無所往而非仁矣。」

以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。《詩》云：「自西自東，自南自北，無思不服。」此之謂也。」

贍，足也。《詩·大雅·文王有聲》之篇。王霸之心，誠僞不同。故人所以應之者，其不同亦如此。輔氏曰：「以力假仁者，僞也。假而行之，終非己者，非僞而何？以德行仁者，誠也。所謂誠者，成己者也。己以僞感，人以僞應，己以誠感，人以誠應。如形聲影響之相隨，蓋不容於有異也。」○鄒

氏曰：「以力服人者，有意於服人，而人不敢不服；以德服人者，無意於服人，而人不能不服。從古以來，論王霸者多矣，未有若此章之深切而著明也。」鄒氏，名浩。毗陵人。○輔氏曰：「鄒氏以有意無意釋力與德字，最爲簡要。然其所謂無意者，非如木石之無意者，無期必之私意耳。若夫正心脩身之道，則自有不可已者。至謂自古論王霸未有如是之深切著明者，亦爲得之。其視董子美玉砥礪之喻，荀子隆禮尊賢、重法愛民，與夫曰粹曰駁諸說，皆爲優矣。」

○孟子曰：「仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。惡，去聲，下同。

好榮惡辱，人之常情。然徒惡之而不去其得之道，不能免也。輔氏曰：「本天理者常安榮，徇人欲者常危辱，固人理之自然也。好榮而惡辱，亦人情之同然也。然心爲之宰，則以其情而順其理，好榮而居仁，惡辱而不居不仁者是也。心苟不宰，則肆其情而拂其理，好榮而不居仁，惡辱而居不仁者是也。夫惡

辱而居不仁，其爲得失是非甚易見也，而情性之不治者，每陷焉而不自知，故以惡濕而居下者曉之。夫惡濕而居下，此又易見之甚，而人未有不知避者，故以是曉之而欲其省覺也。夫惡辱者，義之端也。居不仁者，不仁不智者之所爲也。不仁則不足以安其守，不智則不足以決其行，故徒知惡辱而終不能免辱也。」

如惡之，莫如貴德而尊士，賢者在位，能者在職。國家閒暇，及是時明其政刑。雖大國，必畏之矣。閒，音閑。

此因其惡辱之情，而進之以彊仁之事也。

輔氏曰：「彊仁者，勇者之仁，勉彊於行仁者也。所謂安行利行之事，亦自此而造耳。」貴德，猶尚德也。

士，則指其人而言之。賢，有德者，使之在位，則足以正君而善俗。能，有才者，使之在職，則足以脩政而立事。國家閒暇，可以有爲之時也。詳味及字，則惟日不足之意可見矣。輔氏曰：「《春秋傳》曰：『及，猶汲汲也。及，我欲之。』詳味此意，則惟日不足之意可見矣。」

《詩》云：「迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶。今此下民，或敢侮予？」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之？」徹，直列反。土，音杜。綢，音稠。繆，武彪反。

《詩·豳風·鴟鴞》之篇，周公之所作也。迨，及也。徹，取也。桑土，桑根之皮也。綢繆，纏縣補茸也。牖戶，巢之通氣出入處也。予，鳥自謂也。言我之備患詳密如此，今此在下之人，或敢有侮予者乎？《詩

傳》曰：「託爲鳥言：我及天未陰雨之時，而往取桑根，以纏縣巢之隙穴，使之堅固，以備陰雨之患，則此下土之民，誰敢有侮予者？」周公以鳥之爲巢如此，比君之爲國，亦當思患而預防之。孔子讀而贊之，以爲知道也。輔氏曰：「《鴟鴞》之詩，則周公所作，所謂安仁者之事，而非彊仁者之所能也。故孔子讀之，以爲知道。知道，則仁矣。詳味思患預防之義，則仁之理亦自可識，非是心之存者，能之乎？」○真氏

曰：「孟子引《鷓鴣》之詩，以爲彼羽毛微類，而能於未雨之時，豫爲之備若此。今國家閒暇，不能脩明政刑，顧乃翫細娛而忘大患，可乎？昔人有言，燕雀處堂，母子相安，自以爲樂也，突如棟焚，而母子恬然不知禍之將及，是燕雀之智不及鷓鴣遠矣。爲國者必能憂勤兢畏以圖安，而不爲般樂怠傲以自禍，庶幾免於燕雀之譏乎。」

今國家閒暇，及是時般樂怠敖，是自求禍也。

般，音盤。樂，音洛。敖，音傲。

言其縱欲偷安，亦惟日不足也。輔氏曰：「縱

欲則無緣得當乎理，偷安則是私心之所爲，其爲不仁

甚矣。」

禍福無不自己求之者。

結上文之意。

《詩》云：「永言配命，自求多福。」《太甲》曰：

「天作孽，猶可違；自作孽，不可活。」此之謂也。」「孽，魚列反。

《詩·大雅·文王》之篇。永，長也。言，猶念也。配，合也。命，天命也。此言福

之自己求者。《太甲》，《商書》篇名。孽，禍也。違，避也。活，生也。《書》作道，道，猶緩也。此言禍之自己求者。

○孟子曰：「尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。朝，音潮。

俊傑，才德之異於衆者。

市廛而不征，法而不廛，則天下之商皆悅而願藏於其市矣。

廛，市宅也。張子曰：「或賦其市地之廛，

而不征其貨；或治之以市官之法，而不賦

其廛。蓋逐末者多則廛以抑之，少則不必

廛也。」《語錄》曰：「市廛而不征，謂使居市之廛者，

各出廛賦若干，如今人賃鋪面相似，更不征稅其所貨之物。『法而不廛』，則但治之以市官之法而已，雖廛賦亦

不取之也。」問：「古之爲市者，以其所有易其所無者，有

司者治之耳。此是周禮市官之法否？」曰：「然。如漢之獄市之類，皆是古之遺制。蓋自有一箇所在以爲市，其

中自有許多事。」○問：「此市在何處？」曰：「此都邑之市，人君國都如井田樣，畫爲九區，面朝背市，左祖右社，中間一區則君之宮室。宮室前一區爲外朝，凡朝會藏庫之屬皆在焉。後一區爲市，市四面有門，每日市門開，則商賈百物皆入焉。賦其廛者，謂收其市地錢。蓋逐末者多，則賦其廛以抑之；少則不廛，但治以市官之法，所以招徠之也。市官之法，如《周禮·司市》平物價，治爭訟，譏察異服異言之類。市中惟民乃得人，凡公卿大夫有爵位者及士者皆不得入，人則有罰。左右各三區，皆民所居。而外朝一區，左則宗廟，右則社稷在焉。此國君都邑規模之大概。」○輔氏曰：「此雖是張子以意度言之，然觀孟子所論征商自此賤丈夫始之說，則知先王之政必是如此。」

關譏而不征，則天下之旅皆悅而願出於其路矣。

解見前篇。

耕者助而不稅，則天下之農皆悅而願耕於其野矣。

但使出力以助耕公田，而不稅其私田也。

輔氏曰：「助而不稅，則是用助法而不用貢法。周之徹法，通用二者。」

廛無夫里之布，則天下之民皆悅而願爲之氓矣。氓，音盲。

《周禮》：「宅不毛者有里布，民無職事者，出夫家之征。」鄭氏謂：「宅不種桑麻者，罰之使出一里二十五家之布；民無常業者，罰之使出一夫百畝之稅，一家力役之征也。」《語錄》曰：「問：「一里二十五家之布。」曰：「亦不可考。」又問：「民無常業者罰之，如何罰得恁地重？」曰：「後世之法與此正相反，農民賦稅丁錢却重，而游手浮浪之民泰然，都不管他。」○輔氏曰：「先王之政，宅不種桑麻與閔民無職事者，上之人皆有法以抑之。此所以當其盛時，民皆着業而無游手與甚貧困者，所謂窮民，不過鰥寡孤獨四者而已。」今戰國時，一切取之。市宅之民，已賦其廛，又令出此夫里之布，非先王之法也。輔氏曰：「此則是末流之害，縱人欲而滅天理者之所爲也。斯民何其不幸哉！」氓，

民也。

信能行此五者，則鄰國之民仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。如此，則無敵於天下。無敵於天下者，天吏也。然而不王者，未之有也。」

呂氏曰：「奉行天命，謂之天吏。廢興存亡，惟天所命，不敢不從，若湯武是也。」

輔氏曰：「奉行天命，則謂之天吏，廢興存亡，惟天所命，不敢不從者」，如栽培傾覆，推亡固存者是也。「若湯武者」，湯武以征伐得天下，其迹著故也。要之，聖人得位者，皆能爲之，故曰「無敵於天下者，天吏也。」○此章言能行王政，則寇戎爲父子；不行王政，則赤子爲仇讎。輔氏曰：「所以極言行王政與不行者之得失，使後之人君知所警勵也。」

○孟子曰：「人皆有不忍人之心。」

天地以生物爲心，而所生之物因各得夫天地生物之心以爲心，所以人皆有不忍人之

心也。《語錄》曰：「天地以生物爲心，譬如甑蒸飯，氣

從下面滾到上面，又滾下來，<sup>①</sup>只管在裏面滾，便蒸得熟。

天地即是包得許多氣在這裏無出處，滾一番，便生一番物。他別無可勾當，只得生物。不似得人，便有許多應接。所謂爲心，<sup>②</sup>亦豈切切然做？如云天命，豈是諄諄

然命之？但如磨子相似，只是會磨出這物事。」○又曰：

「天包著地，別無所作爲，只知生物而已。亘古亘今，生生不窮。人物則得此生物之心以爲心，所以箇箇肖他。

本不須說以生物爲心，緣做箇語句難，故著箇以生物爲心。」○又曰：「天地生物，自是溫暖和煦，這箇便是仁。

所以人物得之，無不有慈愛惻怛之心。」○又曰：「無天地生物之心，則沒這身。纔有這血氣之身，便具天地生物

①

「甑蒸飯」至「滾下來」，「甑」上原衍「飯」字；「從」上原脫「氣」字；「滾到上面」之「滾」原誤作「蒸上」；「又滾」脫「滾」字，致文意不通。今皆據《朱子語類》卷五十三補正。

②

「所謂爲心」至「磨子相似」，按「所謂爲心」二句與「如云天命」二句原互倒，又重出「所謂爲心者」句；「但如」原誤作「似」。今皆據《朱子語類》卷五十三乙正。

之心矣。」○真氏曰：「天地造物，無他作爲，惟以生物爲事。觀夫春夏秋冬，往古來今，生意同流，何嘗一息間斷？天地之心於此可見。萬物之生既從天地生意中出，故物物皆具此理，何況人爲最靈，宜乎皆有不忍人之心也。」

先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。

言衆人雖有不忍人之心，然物欲害之，存焉者寡，故不能察識而推之政事之間；惟聖人全體此心，隨感而應，故其所行，無非不忍人之政也。輔氏曰：「孟子言先王如此，則便見得衆人不能如此。《集註》又發明衆人之所以不能然之故，與夫先王之所以能然之由，使學者得以致知而力行也。夫人皆有是不忍人之心，惟學然後能知之。衆人是指不知學者，故言物欲害之。存焉者寡，所以不能察其端緒而推廣之於政事之間。先王則指聖人也，聖人更不言察識推廣之事，但言全體此心，隨感而應，故其所行

無非不忍人之政也。此亦可見聖人之忠恕。夫以不忍人之心，行不忍人之政，則體用兼備。而天下雖大，皆在吾性分之中，治之固爲近且易耳。」○真氏曰：「人有是心而私欲間斷，故不能達之於用。惟聖人全體本心，私欲不雜，故有此仁心，便有此仁政，自然流出，更無壅遏，天下雖大，運以此心而有餘矣。」

所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。怵，音黜。內，讀爲納。要，平聲。惡，去聲，下同。

乍，猶忽也。怵惕，驚動貌。惻，傷之切也。隱，痛之深也。此即所謂不忍人之心也。《語錄》曰：「惻是初頭子，隱是痛。」○輔氏曰：「怵然惕然，皆是其心驚懼而念起之意。緣其卒乍而見，故其心有所驚懼而動也。惻傷之切者，謂傷之切於己也。隱痛之深者，謂痛之發於理也。始也怵惕，中也隱痛，自淺而深也。此皆所以名狀不忍人之心，亦可謂善於形容

者矣。」○蔡氏曰：「惻者傷其失仁於外也，隱者痛其失仁而不忍於中也。」內，結。要，求。聲，名也。

《語錄》曰：「是惡其被不救之名。」言乍見之時，便有此心，隨見而發，非由此三者而然也。

《語錄》曰：「方其乍見時也，着手脚不得，縱有許多私意，未暇思量到，但更遲霎時，則了不得也。」程子曰：

「滿腔子是惻隱之心。」《文集》曰：「腔子猶言軀殼耳。滿腔子，只是言充塞周徧，本來如此。」○又曰：

「此是就人身上指出理充塞處，最爲親切。若於此見得，即萬物一體，更無內外之別。若見不得，却去腔子外尋，即莽莽蕩蕩，無交涉矣。」○《語錄》曰：「腔子只是此心內虛處。」○又曰：「滿腔子，是只在這軀殼裏。腔子，乃洛中俗語。」○又曰：「只是滿這軀殼，都是惻隱之心。

纔觸著，便是這箇物事出來，大感則大應，小感則小應。恰似大段痛傷固是痛，只如針子略挑些血出也便痛。」<sup>①</sup>

故日用所當應接，更無些少間隔。癢痾疾痛，莫不相關。

纔是有些少不通處，便是被些私意隔了。」○又曰：「腔子，身裏也，言滿身裏皆惻隱之心。在腔子裏，亦只云心在身裏。」問：「心所發處不一，便說惻隱，如何？」曰：

「惻隱之心，渾身皆是，無處不發。如見赤子有惻隱之心，見一蟻子亦豈無此心？」○陵陽李氏謂：「腔子指人身言之。天地之間，充塞上下，渾然生物之意無有空處，人得此以爲心，則亦四體百骸，充塞遍滿，無非此惻隱之心，觸處即是，無有欠闕也。」黃氏曰：「極是。」謝氏

曰：「人須是識其真心。方乍見孺子入井之時，其心怵惕，乃真心也。非思而得，非勉而中，天理之自然也。內交，要譽，惡其聲而然，即人欲之私矣。」輔氏曰：「謝氏要人識得此箇真心。學者先識得此心，然後有進步處，非思而得，非勉而中，所以言天理自然之妙。內交要譽，惡其聲而然，所以言人欲造作之私。」○真氏曰：「孺子未有所知而將入於井，乍見之者，無間賢愚，皆有惻怛傷痛之心。方其此心驟發之時，非欲以此納交，非欲以此干譽，又非以避不仁之名也。倉猝之間，無安排，無矯飾，而天機自動，此所謂真心也。」

由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之

①「些血」，原誤作「血也」，今據四庫本改。

心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惡，去聲，下同。

羞，恥己之不善也。惡，憎人之不善也。

辭，解使去己也。讓，推以與人也。是，知其善而以爲是也。非，知其惡而以爲非也。《語錄》曰：「四端八箇字，每字是一意：惻是方惻

然有此念起，隱是惻然之後隱痛，比惻爲深，羞者，羞己之惡，惡者，惡人之惡，辭者，辭己之物，讓者，讓與他人；是非自是兩樣分明。但仁是總名。若說仁義，便如陰陽；若說四端，便如四時；若分四端八字，便如八節。」○蔡氏曰：「羞者，以其非義而恥之於內也。惡者，以其非義而憎之於外也。辭者，以其非禮而不受於己也。讓者，以其非禮而還之於人也。是者，以其善之未分而是之也。非者，以其惡之未分而非之也。」○又曰：「每端兩字，有內外人己之分，惟是非一端，則兩字皆在內而照乎外。蓋仁義禮皆在內而外接乎物，惟智則獨在內而外照乎物也。」人之所以爲心，不外乎是四者，故因論惻隱而悉數之。言人若無此，則不得

謂之人，所以明其必有也。黃氏曰：「暴虐狠鷙，傷人害物，則無復惻隱之心矣。頑鈍嗜利，寡廉鮮恥，則無復羞惡之心矣。驕淫矜誇，傲很凌物，則無復辭讓之心矣。背善趨惡，舍正習邪，則無復是非之心矣。如此，則雖具人之形以生，亦何以異於禽獸哉。」○輔氏曰：「人之所以爲心，雖不外是四者，然仁則又貫乎二者之中，故此因論惻隱而悉數之也。至於言人若無此心，則非人也者，所以明其必有，而使人知反求之於己也。」○真氏曰：「孟子始言惻隱之心，至此則兼羞惡、辭遜、是非而言者，蓋仁爲衆善之長，有惻隱則三者從之矣。惻隱不存，則三者亦何有哉？」○又曰：「賦形爲人，孰無此心？苟無此心，則非人矣。然所謂無者，豈其固然哉？私欲蔽塞而失其本真耳。」

惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。

惻隱、羞惡、辭讓，是非、情也。仁、義、禮、智，性也。《文集》曰：「性非有物，只是一箇道理之在我者耳。仁則是箇溫和慈愛底道理，義則是箇斷制裁割

底道理，禮則是箇恭敬樽節底道理，智則是箇分別是



底道理，凡此四者，具於人心，乃是性之本體。方其未發，漠然無形象之可見，及其發而爲用，則仁者爲惻隱，義者爲羞惡，禮者爲辭遜，智者爲是非，隨事發見，各有苗脉，不相殺亂，所謂情也。」**心，統性情者也。**《文集》曰：「性爲體，情爲用，而心則貫之。」○《語錄》曰：「性是理之總名，仁、義、禮、智皆性中一理之名。惻隱、羞惡、是非、辭遜是情之所發之名，其端所發甚微，皆從此心出來。性不是別有一箇物在心裏，此心具此性情。」○又曰：「性情與心固是一理，然命之以心，却似包著這性情在裏面。」○又曰：「性是靜，情是動，心則兼動靜而言。或指體，或指用，隨人所看。」○又曰：「統，猶兼也。」○又曰：「性者，心之理。情者，心之用。心者，性情之主。」○又曰：「性對情言，心對性情言。合如此，是性動處，是情。主宰，是心。大抵心與性似一而二，似二而一，此處最當體認。」○又曰：「性情皆出於心，故心能統之。統如統兵之統，言有以主之也。」○又曰：「統是主宰，如統百萬軍。心是渾然底物，性是有此理，情是動處。」○又曰：「心，主宰之謂也。動靜皆主宰，非是靜時無所用，及至動時方有主宰也。言主宰，則混然體統自在其中。心統攝性情，非儻侗與性情爲一物而不分別

也。」○又曰：「心之全體，湛然虛明，萬理具足，無一毫私欲之間，其流行該備，貫乎動靜，而妙用又無不在焉。故以其未發而全體者言之，則性也；以其已發而妙用者言之，則情也。然心統性情，只就渾淪一物之中指其已發未發而爲言爾，非是性是一箇地頭，情又是一箇地頭，如此懸隔也。」○又曰：「仁、義、禮、智，是心統性。惻隱、羞惡、辭遜，是非，是心統情。」○黃氏曰：「統字兼兩義：有訓總字者，有訓主字者。非性情之外別有心，只是總性情而謂之心。心雖便是性情，然又能爲性情之主宰，故兼此兩義而謂之統也。」○陳氏曰：「惻隱、羞惡等以情言，仁義等以性言，必又言心在其中者，所以統性情而爲之主也。」**端，緒也。因其情之發，而性之本然可得而見，猶有物在中而緒見於外也。**《文集》曰：「謂之端者，猶有物在中而不可見，必因其端緒發見於外，然後可得而尋也。」○輔氏曰：「緒，謂頭緒也。因惻隱、羞惡、辭遜，是非之情發，而仁、義、禮、智本然之性可得而見。譬猶有物在中，而其頭緒見於外也。」○陳氏曰：「四端之說，是就外面可見底，以驗其中之所有。惟是裏面有是四者之體，故四者端緒自然發見於

外。」○又曰：「四者端緒，日用間常常發見，只是人看理不明，故茫然不知得。」○蔡氏曰：「性不可見，以其初發之端緒，而見其性之本然。」○永嘉陳氏曰：「端者，端倪也，物之緒也，譬之繭絲，外有一條緒，便知得內有一團絲，若其無絲在內，則緒何由而見於外？」

人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。

四體，四支，人之所必有者也。自謂不能者，物欲蔽之耳。輔氏曰：「人所必有，應上明其必有之說。物欲蔽之，應上物欲害之之說。」

凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」擴，音廓。

擴，推廣之意。充，滿也。《語錄》曰：「擴是脹開，充是放滿。」○又曰：「推是從這裏推將去，如『老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼』。到得充，則填得來滿了，如注水相似。推是注下水去，充則注得這一器

滿了。蓋仁義之性，本自充塞天地，若自家不能擴充，則無緣得這箇殼子滿，只是箇空殼子。」四端在我，隨處發見。知皆即此推廣，而充滿其本然之量，則其日新又新，將有不能自己者矣。

《語錄》曰：「此四者，皆我所固有。其初發時，豪毛如也，及推廣將去，充滿其量，則廣大無窮。」○又曰：「此心之量本足，以包括天地，兼利萬物，只是人自不能充滿其量，所以推不去。或能推之於一家，而不能推之於一國，或能推之於一國，而不足以治天下，此皆是未足以盡其本然之量。」○又曰：「日新又新，常常如此，無間斷也。」能由此而遂充之，則四海雖遠，亦吾度內，無難保者；不能充之，則雖事之至近而不能矣。愚謂：足以保四海，極其遠而言之也。不足以保妻子，極其近而言之也。○此章所論人之性情，心之體用，本然全具，而各有條理如此。學者於此，反求默識而擴充之，則天之所以與我者，可以無不盡矣。黃氏曰：「仁、義、禮、智，心之體也。惻隱、羞惡、辭遜、是非，心之用

也。人稟五行之氣以生，有是氣則必有是理，仁、義、禮、智者，木、火、金、水之理也；有是體則必有是用，惻隱、羞惡、辭遜、是非者，仁、義、禮、智之用也。莫不有是氣，則莫不有是理，莫不有是體，則莫不有是用，此天之所以予我，而人之所以爲人者也。天下之人，飢食而渴飲，趨利而避害，則知之矣，至於天之予我而人之所以爲人者，乃反不知焉，何哉？孟子憫斯人之愚而莫之覺也，既啟以孺子入井之端，又告之以火然泉達之始，知是理而充之，則足以保四海，不充之，則不足以事父母。充不充之間，而功用之遼絕乃如此，其教人之意亦切矣。」○輔氏曰：「反求默識者，格物、致知、窮理之事也。擴充之者，誠意、正心、力行之事也。既能窮理，又能力行，則天之所以予我仁義禮智之性，可以各各充滿其量而無遺憾矣。前言日新又新，將有不能自己，所以言其推廣之意於其始也。此言天之所與我者可以無不盡矣，所以言充廣於其後之意也。」○程子曰：「人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。」輔氏曰：「程子之說，乃爲仁由己之意。熟玩之，自有以啟人進德之

誠。」又曰：「四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣。」《語錄》曰：「信是誠實。此四者，實有是仁，實有是義，與禮智皆然。」○黃氏曰：「仁義禮智，莫非實理之所爲，故四端不言信而信在其中矣。」○永嘉陳氏曰：「信者，實有此者也。四端不得信，則不成四端。」愚案：四端之信，猶五行之土。無定位，無成名，無專氣。而水、火、金、木無不待是以生者。故土於四行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。《語錄》曰：「如五行之有土，非土則不足以載四者。又如土於四時，各寄王十八日，或謂王於戊己，然季夏乃土之本宮，故尤王於夏末。《月令》載『中央土』者，以此故也。」○永嘉陳氏曰：「五行無土位，位在四象之中。五常無信位，位在四端之中。」

○孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人唯恐不傷人，函人唯恐傷人。巫匠亦然，故術不可不慎也。」函，音含。

函，甲也。愚謂：函之爲義，取其能包裹人身。惻

隱之心人皆有之，是矢人之心，本非不如函人之仁也。巫者爲人祈祝，利人之生。匠者作爲棺槨，利人之死。

孔子曰：「里仁爲美。擇不處仁，焉得智？」夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。焉，於虔反。夫，音扶。

里有仁厚之俗者，猶以爲美。人擇所以自處而不於仁，安得爲智乎？此孔子之言也。仁、義、禮、智，皆天所與之良貴。而仁者天地生物之心，得之最先，而兼統四者，所謂元者善之長也，故曰尊爵。《語錄》曰：「問：『如何是得之最先？』」曰：「人先得那生底道理，所謂心生道也。有是心，斯具是形以生也。」○又曰：「元、亨、利、貞皆是善，而元則爲善之長，亨、利、貞皆是那裏來。仁、義、禮、智亦皆善也，而仁則爲萬善之首，義、禮、智皆從這裏出。」○輔氏曰：「五性皆是天之賦與於人者，故曰良貴，謂天所予我自然之貴也。貴字正對爵字而言。」在人則爲本心全體之德，有天理

自然之安，無人欲陷溺之危。人當常在其  
中，而不可須臾離者也，故曰安宅。輔氏曰：「五性皆人心之德，而仁則周貫乎四者之中，故爲本心全體之德。天理有則而不流，故有自然之安。人欲橫流而無止，故有陷溺之危。克盡人欲，純是天理，方始是仁，此所以有安而無危也。人當常處其中而不可須臾離，即所謂依於仁，造次必於是，顛沛必於是之意。此聖門學者必以求仁爲先務也。」○又曰：「仁者，天理之本然，無人欲之陷危，人當常居其中而不可有須臾之離，故曰安宅。」此又孟子釋孔子之意，以爲仁道之大  
如此，而自不爲之，豈非不智之甚乎？輔氏  
曰：「莫之禦而不仁，則是自不爲之耳。」○真氏曰：「仁者，我所自有，苟欲爲之，誰能止者？乃甘心於不仁，豈非不智乎？故仁智二者常相須焉，不仁斯不智矣，不智斯不仁矣。」

不仁、不智、無禮、無義，人役也。人役而恥爲役，由弓人而恥爲弓，矢人而恥爲矢也。  
由，與猶通。

以不仁故不智，不智故不知禮義之所在。

輔氏曰：「不仁則頑然不覺，不智則懵然無知，故不仁則不智。而下句只言不智者，蒙上句，故不必言也。既頑然不覺，又懵然無知，則自然不知禮義之所在。」

如恥之，莫如爲仁。

此亦因人愧恥之心，而引之使志於仁也。不言智、禮、義者，仁該全體。能爲仁，則三者在其中矣。

仁者如射，射者正己而後發。發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」中，去聲。

爲仁由己，而由人乎哉？

○孟子曰：「子路，人告之以有過則喜。」

喜其得聞而改之，其勇於自脩如此。輔氏

曰：「人受天地之中以生，本自無過，所以有過者，非出於氣稟之偏，則由乎物欲之誘。人能知而改之，則可以復於本然之善，不知則其過愈深，將陷溺焉，而失其所以爲人矣，是豈可不懼哉。人有告我以過，我因得而改之以復於善，則又豈可不以爲喜乎？然非子路之勇於自脩，

則亦不能然也。自脩兩字雖出《大學》，而《集註》於此下

此二字，極有意。」周子曰：「仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如諱疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！」周子，名惇頤。春陵人。程子曰：「子路，人告之以有過則喜，亦可謂百世之師矣。」輔氏曰：「周子是反說，程子是順說。『亦可謂百世之師』者，一以言喜得聞其過而改之，則必能全天之所以予我者而隨之，以爲聖爲賢，故可以爲百世之師；一以見能勇於自脩如此者，實難其人，故可以爲百世之師。」

禹聞善言則拜。

《書》曰：「禹拜昌言。」蓋不待有過，而能屈己以受天下之善也。輔氏曰：「子路賢者也，故不能無過，但勇於自脩，是以喜於得聞而改之。禹則聖人也，其心純是天理本然之善，故不待其有過，但一聞善言，則至誠屈己，拜而受之。」

大舜有大焉，善與人同。舍己從人，樂取於人以爲善。舍，上聲。樂，音洛。

言舜之所爲，又有大於禹與子路者。善與人同，公天下之善而不爲私也。輔氏曰：「舜

禹雖皆是聖人，然禹則學而知者，舜則生而知者，故亦不無大小之別。禹聞善言則拜，聞之者禹也，言之者人也，

以我之聞，聞彼之善，拜以受之，猶有人己之分也。至於

舜，則善與人同耳。善與人同者，蓋善乃天下之公，非人

己所得而私者，故曰公天下之善而不爲私也。」己未

善，則無所係吝而舍己從人；人有善，則不

待勉強而取之於己，此善與人同之目也。

或問：「善與人同。」曰：「善者天下之公理，本無在己在

人之別，但人有身，不能無私於己，故有物我之分焉。惟

舜之心，無一豪有我之私，是以能公天下之善以爲善，而

不知其孰爲在己，孰爲在人，所謂善與人同也。舍己從

人，言其不先立己，而虛心以聽乎天下之公，蓋不知善之

在己也。樂取於人以爲善，言其見人之善，則至誠樂取，

而行之於身，蓋不知善之在人也。此二者，善與人同之

目也。然謂之舍己者，特言其忘私順理而已，非謂己有

不善而舍之也。謂之樂取者，又以見其心與理一，安而

行之，非有勉強之意也。此二句本一事，特交互言之，以

見聖人之心，表裏無間如此耳。」○輔氏曰：「此兩句，乃是善與人同之條目。凡人之情，己有不善，則必有係吝而不能舍以從人，人之有善，則雖欲勉強而不能取之於己，是皆不能以善爲天下公共底道理而各自以爲私。故唯大舜善與人同，公天下之善而不爲私。故己或未善，則無一豪係吝之私，而脫然舍以從人，人之有善，則不用一豪勉強之意，而樂然取之於己。如是，則通天下唯善之同，而初無在己在人之異也。」

自耕、稼、陶、漁以至爲帝，無非取於人者。

舜之側微，耕于歷山，愚案：歷山在河東。陶于

河濱，愚案：濟陰定陶西南，有陶丘亭。漁于雷澤。

愚案：雷，夏兗州。澤在濟陰。

取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。

與，猶許也，助也。取彼之善而爲之於我，則彼益勸於爲善矣，是我助其爲善也。能使天下之人皆勸於爲善，君子之善，孰大於此。輔氏曰：「舜之取人以爲善，初未嘗有助人爲善

之意也。孟子推說其事，故以爲取諸人以爲善，乃是助人之爲善也。因吾取人之善以爲善，而使天下之人皆勸於爲善，則是聖人成己成物之事，故曰君子之善孰大於此。」○此章言聖賢樂善之誠，初無彼此之間。故其在人者有以裕於己，在己者有以及於人。輔氏曰：「聖賢云者，兼子路、禹、舜之事而言之也。三人者，雖有淺深之不同，然其樂善之誠，皆無彼此之間。使子路而有彼此之間，則於人告其有過之時，未必不以爲詆訐而惡之矣，尚何喜之有哉？惟有樂善之誠，無彼此之間，故在人者有以裕於己，無非取於人者是也，在己之善有以及於人，是與人爲善者是也。」

○孟子曰：「伯夷，非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝，不與惡人言。立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故諸侯雖有善其辭命而至者，不受也。不受也者，是亦不屑就已。」朝，音潮。惡惡，上去聲，下如字。浼，莫罪反。

塗，泥也。鄉人，鄉里之常人也。望望，去而不顧之貌。浼，污也。屑，趙氏曰：「潔也。」《說文》曰：「動作切切也。」不屑就，言不就以就之爲潔，而切切於是也。《語錄》曰：「潔，猶美也。苟以其辭命禮意之美而就之，是切切於是也。然伯夷雖有善其辭命而至者亦不肯就，而況不道而無禮者，固速去之矣。世之所謂清者，不就惡人耳。若善辭令而來者，固有時而就之。惟伯夷不然，此其所以爲聖之清也，柳下惠不屑之意亦然。」○又曰：「動作切切，只是不汲汲於就，不汲汲於去。屑字却是重。」○輔氏曰：「如此解屑字，方說得夷、惠之意出。先儒多解屑爲輕者，不盡其義也。《詩》所謂「不屑髦也」者，亦是此意。」已，語助辭。

柳下惠，不羞汙君，不卑小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰「爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？」故由由然與之偕而不自失焉，援而止之而止。援而止之而止者，是亦不屑

去已。」佚，音逸。袒，音但。楊，音錫。裸，魯果反。程，音程。焉能之焉，於虔反。

柳下惠，魯大夫展禽，居柳下而諡惠也。

不隱賢，不枉道也。《語錄》曰：「不隱賢，謂不隱

避其賢。如己當廉却以利自汙，己當勇却以怯自處之類，乃是隱賢，是枉道也。」問：「所以不解作不蔽賢，謂

其下文云「必以其道」。若作不蔽賢說，則下文不同矣。」

曰：「然。」○又曰：「進不隱賢，便是必以其道。人有所

見，不肯發出，尚有所藏，便是枉道。」○又曰：「進不隱賢，必以其道兩句，相承只作一句讀。」遺佚，放棄

也。阨，困也。憫，憂也。「爾爲爾」至「焉

能挽我哉」，惠之言也。袒楊，露臂也。裸

裋，露身也。由由，自得之貌。偕，並處

也。不自失，不失其正也。援而止之而止

者，言欲去而可留也。

孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，

君子不由也。」

隘，狹窄也。不恭，簡慢也。《語錄》曰：「問：

「不恭是處已如此，是待人如此？」曰：「是待人如此。蓋其玩世，視他人如無也。」夷、惠之行，固皆造乎至極之地。然既有所偏，則不能無弊，故不可由也。《語錄》曰：「夷隘，惠不恭，不必言效之而不至者其弊乃如此，只二子所爲，已有此弊矣。」○又曰：

「以聖人顧二子，則二子多有欠闕處。纔有欠闕處，便有弊，所以孟子直說他隘與不恭，不曾究其末流如此。如不念舊惡，不以三公易其介，固是清和好處，然十分只救得一分，救不得那九分清和之偏處了。」○輔氏曰：「由清和而至於聖，則是造乎至極之地也。然其初不能無偏，故其終不免有弊。君子不由者，謂於理有不可由也。詳味二子之行，則所謂窄狹與簡慢者見矣。」○永嘉陳氏曰：「夷、惠皆絕德而不合中庸，故好處直是可學，弊處却不當學。」

### 孟子卷第三

後學 成德 校訂

① 「狹」，原誤作「陝」，今據四庫本改。



## 孟子卷第四

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 公孫丑章句下

凡十四章。自第二章以下，記孟子出處行實爲詳。

孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。」

天時，謂時日支干、孤虛、王相之屬也。《語

錄》曰：「孤虛以方位言，如俗言向某方利，某方不利之類。王相指日時。」○輔氏曰：「時，十二時也。日，十日也。支，十二支也。干，十干也。孤虛，星也。王相，五氣之盛衰也。其法具於兵書，所由來者遠矣。」○蔡氏曰：「時，四時也。日，日辰也。《史記》註六甲孤虛法：甲子旬：戌亥爲孤，辰巳爲虛，甲戌旬：申酉爲孤，寅卯

爲虛，甲申旬：午未爲孤，子丑爲虛，甲午旬：辰巳爲孤，戌亥爲虛，甲辰旬：寅卯爲孤，申酉爲虛，甲寅旬：子丑爲孤，午未爲虛。王相，如東方木，王相於郊之類。」○愚謂：孤虛之法，以一畫爲孤，無畫爲虛，二畫爲實，以六十甲子日定東西南北四方，然後知其孤虛實而向背之，即知吉凶矣。地利，險阻、城池之固也。人和，得民心之和也。

三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣；然而不勝者，是天時不如地利也。夫，音扶。

三里七里，城郭之小者。郭，外城。環，圍也。言四面攻圍，曠日持久，必有值天時之善者。

城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和也。

革，甲也。愚謂：古者之甲以革爲之，故函人爲攻皮

之工。後世始用金曰鎧。粟，穀也。委，棄也。言不得民心，民不爲守也。

故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。

域，界限也。

以天下之所順，攻親戚之所畔，故君子有不戰，戰必勝矣。」

言不戰則已，戰則必勝。輔氏曰：「此帝王常勝之道，而夫子所謂『我戰必克』者，皆爲是也。」○尹氏曰：「言得天下者，凡以得民心而已。」

○孟子將朝王，王使人來曰：「寡人如就見者也，有寒疾，不可以風。朝將視朝，不識可使寡人得見乎？」對曰：「不幸而有疾，不能造朝。」章內朝，並音潮，唯朝將之朝，如字。造，七到反，下同。

王，齊王也。孟子本將朝王，王不知而託疾以召孟子，故孟子亦以疾辭也。或問：「孟子本欲朝王矣，王召之，則辭而不往，何也？」曰：「孟子於齊，實處賓師之位，而未嘗受祿，蓋非齊王之所得臣也。其相見之節，王就而見孟子則可，孟子自往而見王則不可。王而召之，則既失禮矣，而其託疾者，又不誠也，則若之何而可往哉？」○《語錄》曰：「問：『莫是以齊王不合託疾否？』曰：『未論齊王託疾。看孟子之意，只說他不合來召。蓋在他國時，諸侯無越境之理，只得以幣來聘，故賢者受其幣而往見之，所謂答禮行義是也。如見梁惠王，是惠王先來聘之。既至其國，或爲賓師，有事則王自來見，或自往見王，但召之則不可。召之，則有自尊之意，故不往見也。答陳代：『如不待其招而往，何哉？』此以往他國而言。答萬章：『天子不召師，而況諸侯乎？』此以在其國而言。」○輔氏曰：「孟子本將朝王者，禮也。王不知，而託疾以召孟子，故孟子亦以疾辭者，義也。於此可見孟子之心至公無私，因事制宜，如權衡然。物有重輕，則權亦從而前却也。」

明日出弔於東郭氏。公孫丑曰：「昔者辭以

病，今日弔，或者不可乎？」曰：「昔者疾，今日愈，如之何不弔？」

東郭氏，齊大夫家也。昔者，昨日也。或者，疑辭。辭疾而出弔，與孔子不見孺悲取瑟而歌同意。輔氏曰：「孔子以疾辭孺悲而不出見，然又取瑟而歌，使之知其非疾，所以警教孺悲也。孟子以疾辭齊王而不往朝，然又出弔東郭，而使之知其非疾者，亦所以警教齊王也。此皆聖賢至誠應物，而得乎時中之義也。」

王使人問疾，醫來。孟仲子對曰：「昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝。今病小愈，趨造於朝，我不識能至否乎？」使數人要於路，曰：「請必無歸，而造於朝！」要，平聲。

孟仲子，趙氏以爲孟子之從昆弟，學於孟子者也。采薪之憂，言病不能采薪，謙辭也。仲子權辭以對，又使人要孟子令勿歸而造朝，以實己言。輔氏曰：「仲子雖學於孟子，

然未免於世俗之習，懾於勢之尊而不知在己之有義，眩於儀之多而不察其意之不誠，故作此態，是亦世俗之常情也。」

不得已而之景丑氏宿焉。景子曰：「內則父子，外則君臣，人之大倫也。父子主恩，君臣主敬。丑見王之敬子也，未見所以敬王也。」曰：「惡！是何言也！齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰『是何足與言仁義也』云爾，則不敬莫大乎是。我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」惡，平聲，下同。

景丑氏，齊大夫家也。景子，景丑也。惡，歎辭也。景丑所言，敬之小者也；孟子所言，敬之大者也。輔氏曰：「景丑之說，擊踞曲拳，奔走承順之敬，世俗之所知，故曰敬之小。孟子所言，陳善閉邪，責難於君之敬，聖賢之所行，故曰敬之大也。」○真氏曰：「景子但知聞命奔走爲敬其君，不知以堯舜之道告其君者乃敬之大者也。僕隸之臣，唯唯承命，外若敬

其君，然心實薄之，曰「是何足與言仁義」，此不敬之大者也。齊人之敬君以貌，孟子之敬君以心。」

景子曰：「否，非此之謂也。禮曰：『父召，無諾；君命召，不俟駕。』固將朝也，聞王命而遂不果，宜與夫禮若不相似然。」夫，音扶，下同。

《禮》曰：「父命呼，唯而不諾。」又曰：「君命召，在宮不俟屨，在外不俟車。」言孟子本欲朝王，而聞命中止，似與此《禮》之意不同也。

曰：「豈謂是與？」曾子曰：「晉楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉？」夫豈不義而曾子言之？是或一道也。天下有達尊三：爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔世長民莫如德。惡得有其一，以慢其二哉？與，平聲。慊，口簾反。長，上聲。

慊，恨也，少也。或作慊，字書以為口銜物

也。然則慊亦但為心有所銜之義，其為快、為足、為恨、為少，則因其事而所銜有不同耳。《大學或問》曰：「孟子所謂『慊於心』，樂毅所謂『慊於志』，則以銜其快與足之意而言者也。孟子所謂『吾何慊』，《漢書》所謂『慊栗姬』，則以銜其恨與少之意而言者也。讀者各隨所指而觀之，則並行而不悖矣。」孟子言我之意，非如景子之所言者。因引曾子之言，而云夫此豈是不義，而曾子肯以為言，是或別有一種道理也。輔氏曰：「道雖一本，而其用則有萬不同。時異時殊，則聖人處之各自成一樣。禮經之說，固是正理，然曾子之說，又或別是一般道理也。」達，通也。蓋通天下之所尊，有此三者。曾子之說，蓋以德言之也。輔氏曰：「自『天下有達尊三』以下，則是孟子自說，而《集註》所謂『曾子之說，蓋以德言』者，特指吾仁吾義云耳。」今齊王但有爵耳，安得以此慢於齒、德乎？故將大有為之君，必有所不召之臣。欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有

爲也。樂，音洛。

大有爲之君，大有作爲，非常之君也。程

子曰：「古之人所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大也，爲是故耳。」輔氏

曰：「以爲欲自尊大者，世俗之見也。不足與有爲者，君子之心也。君子之所爲，衆人固不識者，正謂此也。」

故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；

桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。

先從受學，師之也。後以爲臣，任之也。

今天下地醜德齊，莫能相尚。無他，好臣其

所教，而不好臣其所受教。好，去聲。

醜，類也。尚，過也。所教，謂聽從於己，

可役使者也。所受教，謂己之所從學

者也。

湯之於伊尹，桓公之於管仲，則不敢召。管

仲且猶不可召，而況不爲管仲者乎？」

不爲管仲，孟子自謂也。輔氏曰：「孟子到此，不

得已而直言之。不如是，則公孫丑之徒終不足以知此義

也。」范氏曰：「孟子之於齊，處賓師之位，非當仕有官職者，故其言如此。」《語錄》曰：「問：

「賓師如何？」曰：「當時有所謂客卿者是也，大概尊禮之

而不居職任事。」○此章見賓師不以趨走承順

爲恭，而以責難陳善爲敬；人君不以崇高

富貴爲重，而以貴德尊士爲賢，則上下交

而德業成矣。輔氏曰：「天地交而後萬物遂，上下交

而後德業成，此自然之理也。世衰道微，君不能止於仁，

而惟知恃勢以驕夫臣，臣不能止於敬，而惟知自屈以陷

夫君。上下之情扞格而不接，德之與業渙散而無成，天

下日趨於大亂極敗，而世俗猶以孟子爲迂濶於事，亦可

悲矣。」

○陳臻問曰：「前日於齊，王餽兼金一百而不

受；於宋，餽七十鎰而受；於薛，餽五十鎰而

受。前日之不受是，則今日之受非也；今日

之受是，則前日之不受非也。夫子必居一於

此矣。」

陳臻，孟子弟子。兼金，好金也，其價兼倍於常者。一百，百鎰也。

孟子曰：「皆是也。」

皆適於義也。輔氏曰：「以事言，則或受或不受，固不一也；以義言，則受者義所當受也，不受者義所不當受也，故曰皆適於義也。陳臻只就事上較量，孟子則以義爲斷制也。」

當在宋也，予將有遠行。行者必以贐，辭曰：

「餽贐。」予何爲不受？贐，除刃反。

贐，送行者之禮也。

當在薛也，予有戒心。辭曰：「聞戒。」故爲兵餽之，予何爲不受？爲兵之爲，去聲。

時人有欲害孟子者，孟子設兵以戒備之。

薛君以金餽孟子，爲兵備。辭曰：「聞子之有戒心也。」

若於齊，則未有處也。無處而餽之，是貨之也。焉有君子而可以貨取乎？焉，於虔反。

無遠行戒心之事，是未有所處也。取，猶致也。○尹氏曰：「言君子之辭受取予，唯當於理而已。」輔氏曰：「理，體也。義，用也。當於理則是適於義也。」○問：「孟子但有辭有受有取，初無予之事，而尹氏併言辭受取予者，何也？」曰：「學者玩此章，非特可以知辭受之義，而亦可以知所予矣。」

○孟子之平陸。謂其大夫曰：「子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎？」曰：「不待三。」去，上聲。

平陸，齊下邑也。大夫，邑宰也。戟，有枝兵也。士，戰士也。伍，行列也。去之，殺之也。

「然則子之失伍也亦多矣。凶年饑歲，子之民，老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。」曰：「此非距心之所得爲也。」幾，上聲。

子之失伍，言其失職，猶士之失伍也。距心，大夫名。對言此乃王之失政使然，非

我所得專爲也。

曰：「今有受人之牛羊而爲之牧之者，則必爲之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎？抑亦立而視其死與？」曰：「此則距心之罪也。」爲，去聲。死與之與，平聲。

牧之，養之也。牧，牧地也。芻，草也。孟

子言若不得自專，何不致其事而去。

他日，見於王曰：「王之爲都者，臣知五人焉。

知其罪者，惟孔距心。爲王誦之。」王曰：「此則寡人之罪也。」見，音現。爲王之爲，去聲。

爲都，治邑也。邑有先君之廟曰都。《語錄》

曰：「古之王者嘗爲都處，便自有廟，如大王廟在岐，文王

廟在豐。武王祭大王，則於岐；祭文王，則於豐；鎬京却

無二王之廟。又如晉獻公使申生祭于曲沃。武公雖自

曲沃入晉，而其先君之廟，則乃在曲沃而不徙。」孔，大

夫姓也。爲王誦其語，欲以風曉王也。○

陳氏曰：「孟子一言而齊之君臣舉知其罪，

固足以興邦矣。然而齊卒不得爲善國者，

豈非說而不繹，從而不改故邪？」陳氏，名暘。

三山人。○輔氏曰：「孟子一言而齊之君臣舉知其罪者，

理明辭達，長於譬喻，而能感發於人故也。然齊之君臣，

雖知其罪而終不能改繹者，志小氣輕。志小則易定，蓋

元不曾有大底規模。氣輕則多率，多率則凡事說過便

休，都無那自訟自責之意。如此則何緣會改。」

○孟子謂蜚蜚曰：「子之辭靈丘而請士師，似

也，爲其可以言也。今既數月矣，未可以言

與？」蜚，音遲。蜚，烏花反。爲，去聲。與，平聲。

蜚蜚，齊大夫也。靈丘，齊下邑。似也，言

所爲近似有理。可以言，謂士師近王，得

以諫刑罰之不中者。

蜚蜚諫於王而不用，致爲臣而去。

致，猶還也。

齊人曰：「所以爲蜚蜚，則善矣；所以自爲，

則吾不知也。」爲，去聲。

譏孟子道不行而不能去也。

公都子以告。

公都子，孟子弟子也。

曰：「吾聞之也：有官守者，不得其職則去；有言責者，不得其言則去。我無官守，我無言責也，則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉？」

官守，以官爲守者。言責，以言爲責者。綽綽，寬貌。裕，寬意也。孟子居賓師之位，未嘗受祿。故其進退之際，寬裕如此。

輔氏曰：「在《易·晉》之初六曰：『閑孚，裕無咎。』程子

曰：「夫子恐後人不達寬裕之意，居位者廢職失守以爲裕，故特云初六『裕則無咎』者，始進未受命當職任故也。

若有官守，不信於上而失其職，一日不可居也。」由是觀

之，凡始進未受命者，苟上未見信，猶可以寬裕自守，況

孟子處賓師之位，又未嘗受祿乎？宜其進退寬裕如此

也。一有官守言責，則當自盡其職，不可如此矣。蜺虺

是有言責者，孔距心是有官守者，蜺虺聞孟子之言，雖不

自以爲罪，然遂諫於王，而不用致爲臣而去。孔距心雖

知其爲罪，却只說過了便休。電之資質賢於距心多矣。

學者須當學蜺虺，則改過勇而進德當日新也。」尹氏

曰：「進退久速，當於理而已。」輔氏曰：「尹氏

之說，與上章「君子之辭受取予，唯當於理而已」同意，言

孟子之辭受、取予、進退、久速雖有不同，然非有所愛憎

適莫於其間也，一當乎天理而已矣。玩味其言，可發深

省。嘗謂聖賢之曉人，常寬裕委曲而無迫切之意，人見

其如此也，則曰聖賢之術也，而不知聖賢初無心也，理當

然耳，故其所爲無迹。後世妄意聖人之所爲，而挾術以

諫君，故其迹露，如魏徵望獻陵之事可見。雖能濟一時

之事，然懷是心以事君，則不恭甚矣。」

○孟子爲卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王

驩爲輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗

與之言行事也。蓋，占盍反。見，音現。

蓋，齊下邑也。王驩，王嬖臣也。輔行，副

使也。反，往而還也。行事，使事也。輔氏

曰：「使事，謂弔祭之禮，邦交之儀，凡禮文制數皆是也。」

公孫丑曰：「齊卿之位，不爲小矣；齊滕之



路，不爲近矣。反之而未嘗與言行事，何也？」曰：「夫既或治之，予何言哉？」夫，音扶。

王驩蓋攝卿以行，故曰齊卿。夫既或治之，言有司已治之矣。孟子之待小人，不惡而嚴如此。輔氏曰：「夫既或治之」，正答公孫丑

「未嘗與之言行事」一句也。孟子言所謂使事，有司既已治之而得其宜矣，自不須更與王驩言也。只此句，便見孟子之待小人不惡而嚴之意。使有司不能治其事，於禮儀制數有曠闕不齊整處，而孟子固不與驩言而正之，則非所謂不惡矣。今有司既已能治辦其事，而猶與之言，則便有徇之之意，而不可謂之嚴矣。然自常情觀之，則孟子之不與驩言，不以爲惡之而不欲與之言，則以爲易之而不足與之言矣。夫惡之而不欲與之言則隘，易之而不足與之言則忽，隘與忽，孟子無是心也。但言有司既已能治辦其事而不與之言，則亦是順理之事，而其中自有不惡而嚴之意耳。故愚嘗謂，君子之待小人，有正己而無屈意，有容德而無過禮，惡惡之心雖不能無，然亦不爲已甚之疾也。」

○孟子自齊葬於魯，反於齊，止於嬴。充虞請

曰：「前日不知虞之不肖，使虞敦匠事。嚴，虞不敢請。今願竊有請也，木若以美然。」

孟子仕於齊，喪母，歸葬於魯。嬴，齊南邑。充虞，孟子弟子，嘗董治作棺之事者也。嚴，急也。木，棺木也。以，已通。以美，太美也。

曰：「古者棺槨無度，中古棺七寸，槨稱之。自天子達於庶人。非直爲觀美也，然後盡於人心。」稱，去聲。

度，厚薄尺寸也。中古，周公制禮時也。輔

氏曰：「古者棺槨無度者，想只是過於厚，觀十三卦喪葬取之《大過》可見。至周公制禮時，始爲七寸之制也。」槨

稱之，與棺相稱也。輔氏曰：「謂棺七寸，則槨亦

七寸。」欲其堅厚久遠，非特爲人觀視之美而

已。輔氏曰：「人子之喪親，所以爲之棺槨者，蓋欲其堅

厚以歷久遠而已，非是欲爲人觀視之美也，蓋必如此，然後於人心爲盡耳。『盡於人心』此一句，須當自體之。若

後世之厚葬，却只是欲爲人觀美之故也。」

不得，不可以爲悅；無財，不可以爲悅。得之爲有財，古之人皆用之，吾何爲獨不然？

不得，謂法制所不當得。得之爲有財，言得之而又爲有財也。或曰：「爲當作而。」

輔氏曰：「先儒多以『七寸之棺，自天子達於庶人』，與下文『得之爲有財』兩句礙，故解云『所以不得者，正謂無財之故耳』。《集註》不從者，此蓋孟子因而泛說葬禮，如重累之數，牆嬰之飾，既有定制，則『不可得』以爲悅，非獨指棺槨言之也。蓋孟子自做兩句，①分說下來，『得之爲有財』，又是總說，必竟是兩意。或者又以『爲當作而』，則尤分曉。爲作而，是字誤也。」

且比化者，無使土親膚，於人心獨無校乎？  
比，必二反。校，音效。

比，猶爲也。化者，死者也。校，快也。言爲死者不使土近其肌膚，於人子之心，豈不快然無所恨乎？

輔氏曰：「謂厚其棺槨者，正爲死者不欲使土近其肌膚耳。惟如此，則人子之心始以

爲快而無所嫌恨也。有所恨，則是有所不快處，有不快處，則是其心有盡也。」

吾聞之也，君子不以天下儉其親。」

送終之禮，所當得爲而不自盡，是爲天下愛惜此物，而薄於吾親也。輔氏曰：「如此則便是倒行逆施，不順理底。於所厚者薄，則無所不薄矣。」

墨子之葬以薄爲道者，即是此意。」

○沈同以其私問曰：「燕可伐與？」孟子曰：

「可。子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悅之，不告於王而私與之，吾子之祿爵，夫士也，亦無王命而私受之於子，則可乎？何以異於是？」伐與之與，平聲。下伐與、殺與同。夫，音扶。

沈同，齊臣。以私問，非王命也。輔氏曰：「沈同問燕可伐否耳，固不問以齊伐燕爲如何也。若是以王命來問，孟子必當詳告之，不但曰『可』而已也。」子噲、

①「蓋」，原誤作「兼」，今據四庫本改。

子之，事見前篇。諸侯、土地、人民，受之天子，傳之先君。私以與人，則與者受者皆有罪也。輔氏曰：「此謂不由其道，妄取妄予，如子喻、子之之徒者。由其道，則三聖之授受，乃先天而天弗違之事，不可以罪言矣。」仕，爲官也。士，即從仕之人也。

齊人伐燕。或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。沈同問『燕可伐與』，吾應之曰『可』，彼然而伐之也。彼如曰『孰可以伐之？』則將應之曰：『爲天吏，則可以伐之。』今有殺人者，或問之曰『人可殺與？』則將應之曰『可』。彼如曰『孰可以殺之？』則將應之曰：『爲士師，則可以殺之。』今以燕伐燕，何爲勸之哉？」

天吏，解見上篇。言齊無道，與燕無異，如以燕伐燕也。《史記》亦謂孟子勸齊伐燕，蓋傳聞此說之誤。《語錄》曰：「孟子居齊許久，伐

燕之事必親見之，齊王乃無一語謀於孟子，而孟子亦無一語諫之，何也？想得孟子亦必以伐之爲是，但不意齊師之暴虐耳。不然，齊有一大事如此，而齊王不相謀，孟子豈可更居齊邪？《史記》云：「鄒人孟軻勸齊王伐燕云：『此湯武之舉也。』」想承此誤，然亦有不可曉者。」○又曰：「孟子言伐燕有四，須合而觀之。燕之父子君臣如此，固有可伐之理。然孟子不曾教齊不伐，亦不曾教齊必伐，但曰『爲天吏，則可以伐之』。」○楊氏曰：「燕固可伐矣，故孟子曰可。使齊王能誅其君，弔其民，何不可之有？乃殺其父兄，虜其子弟，而後燕人畔之。乃以是歸咎孟子之言，則誤矣。」

○燕人畔。王曰：「吾甚慙於孟子。」

齊破燕後二年，燕人共立太子平爲王。

陳賈曰：「王無患焉。王自以爲與周公，孰仁且智？」王曰：「惡！是何言也？」曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智，周公

未之盡也，而況於王乎？賈請見而解之。」

惡、監，皆平聲。

陳賈，齊大夫也。管叔，名鮮，武王弟，周公兄也。武王勝商殺紂，立紂子武庚，而使管叔與弟蔡叔、霍叔監其國。武王崩，成王幼，周公攝政。管叔與武庚畔，周公討而誅之。蔡氏曰：「周公攝政，管叔於周公爲兄，尤所覬覦，故流言公將不利於孺子。周公避位居東，後成王悟，迎周公歸。叔懼，遂與武庚叛。成王命周公征討而誅戮之。」

見孟子問曰：「周公何人也？」曰：「古聖人也。」曰：「使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸？」曰：「然。」曰：「周公知其將畔而使之與？」曰：「不知也。」「然則聖人且有過與？」曰：「周公，弟也；管叔，兄也。周公之過，不亦宜乎？」與，平聲。

言周公乃管叔之弟，管叔乃周公之兄，然

則周公不知管叔之將畔而使之，其過有所不免矣。《語錄》曰：「周公當初也看那兄弟不過。本

是怕武庚叛，故遣管、蔡、霍叔去監他，爲其至親可恃，不知他反去與那武庚同作一黨。」○輔氏曰：「周公以親之故，不忍料其兄之惡而使之，故不免有過。是以孟子亦以爲「周公之過，不亦宜乎」，不說周公爲無過也。」或曰：「周公之處管叔，不如舜之處象，何也？」游氏曰：「象之惡已著，而其志不過富貴而已，故舜得以是而全之；若管叔之惡則未著，而其志其才皆非象比也，周公詎忍逆探其兄之惡而棄之邪？周公愛兄，宜無不盡者。管叔之事，聖人之不幸也。舜誠信而喜象，周公誠信而任管叔，此天理人倫之至，其用心一也。」輔氏曰：「此是《集註》採程子、游氏兩說合而成之，可謂曲盡人情矣。」舜與周公皆是處聖人之不幸，使其易地而處，則

①「情」，原誤作「盡」，今據四庫本改。

皆然也。此乃是以天理處人倫之極至處。」

且古之君子，過則改之。今之君子，過則順之。古之君子，其過也，如日月之食，民皆見之；及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從爲之辭。」更，平聲。

順，猶遂也。更，改也。辭，辯也。更之則無損於明，故民仰之。順而爲之辭，則其過愈深矣。責賈不能勉其君以遷善改過，而教之以遂非文過也。○林氏曰：「齊王慙於孟子，蓋羞惡之心有不能自己者。使其臣有能因是心而將順之，則義不可勝用矣。而陳賈鄙夫，方且爲之曲爲辯說，而沮其遷善改過之心，長其飾非拒諫之惡，故孟子深責之。然此書記事，散出而無先後之次，故其說必參考而後通。若以第二篇十章十一章，置於前章之後，此章之前，則孟子之意，不待論說而自明矣。」輔氏曰：

「林氏說得齊王之心發處，與陳賈之意邪處，孟子責陳賈之言深切處，皆甚分明，有以啟發萬世之爲君臣者。有能因是心而將順之者，則如孟子因齊王見牛不忍之心而引之使保民者是也。」

○孟子致爲臣而歸。

孟子久於齊而道不行，故去也。

王就見孟子，曰：「前日願見而不可得，得侍，同朝甚喜。今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎？」對曰：「不敢請耳，固所願也。」朝，音潮。他日，王謂時子曰：「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盍爲我言之？」爲，去聲。

時子，齊臣也。中國，當國之中也。萬鍾，穀祿之數也。鍾，量名，受六斛四斗。愚案：四豆爲區，區受斗六升。四區爲釜，釜受六斗四升。十釜爲鍾，受六斛四斗。矜，敬也。式，法也。盍，何不也。

時子因陳子而以告孟子，陳子以時子之言告孟子。

陳子，即陳臻也。

孟子曰：「然。夫時子惡知其不可也？如使予欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？」夫，音扶。惡，平聲。

孟子既以道不行而去，則其義不可以復留；而時子不知，則又有難顯言者。輔氏

曰：「顯言之，則訐揚齊王之失，而有戾於我『固所願』之

言。」故但言設使我欲富，則我前日爲卿，嘗辭十萬之祿，今乃受此萬鍾之饋。是我雖欲富，亦不爲此也。輔氏曰：「謂時子不知我之

去，乃爲道之不行，而於義不可不去耳。今乃以是誘我，設使我誠欲其富，則前日方辭十萬之祿，今日乃受萬鍾之饋，則豈欲富者乎？齊王、時子之事，是皆就人欲計較中來。若孟子之意，則道合則從，不可則去，惡用是多端也哉？」

季孫曰：「異哉子叔疑！使己爲政，不用，則

亦已矣，又使其子弟爲卿。人亦孰不欲富貴？而獨於富貴之中，有私龍斷焉。」龍，

音壘。

此孟子引季孫之語也。季孫、子叔疑，不知何時人。龍斷，岡壘之斷而高也，義見下文。蓋子叔疑者嘗不用，而使其子弟爲卿。季孫譏其既不得於此，而又欲求得於彼，如下文賤丈夫登龍斷者之所爲也。孟子引此以明道既不行，復受其祿，則無以異此矣。輔氏曰：「舉季孫所譏子叔疑之事，以見我不敢效此之意。辭祿而受饋，雖多寡之不同，畢竟是既不得於此，而又求得於彼也。」

古之爲市者，以其所有易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利。人皆以爲賤，故從而征之。征商，自此賤丈夫始矣。」

孟子釋龍斷之說如此。治之，謂治其爭

訟。左右望者，欲得此而又取彼也。罔，謂罔羅取之也。從而征之，謂人惡其專利，故就征其稅，後世緣此遂征商人也。輔

氏曰：「文王闢譏不征，是三代之初皆如是也。」○程子

曰：「齊王所以處孟子者，未爲不可，孟子亦非不肯爲國人矜式者。但齊王實非欲尊孟子，乃欲以利誘之，故孟子拒而不受。」輔氏曰：「程子恐讀書者不察，誤認孟子之意，故

辨明之。」

○孟子去齊，宿於晝。晝，如字，或曰：「當作畫，音獲。」下同。

晝，齊西南近邑也。

有欲爲王留行者，坐而言。不應，隱几而卧。

爲，去聲，下同。隱，於靳反。

隱，憑也。客坐而言，孟子不應而卧也。

客不悅曰：「弟子齊宿而後敢言，夫子卧而不聽，請勿復敢見矣。」曰：「坐！我明語子。」

昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思；泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其身。齊，側皆反。復，扶又反。語，去聲。

齊宿，齊戒越宿也。繆公尊禮子思，常使人候伺道達誠意於其側，乃能安而留之也。輔氏曰：「好賢之心切，唯恐有不當其意，故其計必

出於此也。」泄柳，魯人。申詳，子張之子也。

繆公尊之不如子思，然二子義不苟容，非有賢者在其君之左右維持調護之，則亦不能安其身矣。或問：「二子之賢，其心固如是乎？」

曰：「非謂二子之心爲然也，語其勢則然耳。若二子之心如此，則與世之垢面汙行而事君側、便嬖之人者，何以異乎？」○輔氏曰：「此李先生說也，謂若謂二人必欲常有人譽己於君側乃能自安，則是奸道也，豈足爲賢！況泄柳嘗閉門以避繆公，豈既仕而若此乎？蓋二子直道以事君，義不苟合，非有賢者爲之主側，必不見容，非欲人之譽己者是也。」泄柳、申詳無人乎繆公之側，則不能安其身，恐繆公不察己之誠也。「繆公無人乎子思之側，

則不能安子思」，恐子思弗察己之誠也。臣而惟恐君之弗察其誠，則其合也難，其行道也不易。使其君唯恐己之弗察其誠，則其合也易，其行道也不難。繆公之待二子固不若子思矣，然子思之與二子，事皆其所自取，如形影之相似也。德若子思，則亦應有此，若只及得泄柳、申詳，則又只得如此耳。下是，則苟容以徇君者也。」

子爲長者慮，而不及子思，子絕長者乎？長者絕子乎？」長，上聲。

長者，孟子自稱也。言齊王不使子來，而子自欲爲王留我，是所以爲我謀者，不及繆公留子思之事，而先絕我也。我之卧而不應，豈爲先絕子乎？輔氏曰：「孟子之自處不在子思之下，故意或人之爲我謀，不及繆公留子思之事也。蓋有欲爲王留行者，雖有愛賢之意，而不知待賢之禮，故孟子告之如此。」

○孟子去齊。尹士語人曰：「不識王之不可以爲湯、武，則是不明也；識其不可，然且至，則是干澤也。千里而見王，不遇故去。三宿

而後出晝，是何濡滯也？士則茲不悅。」語，去聲。

尹士，齊人也。干，求也。澤，恩澤也。濡滯，遲留也。

高子以告。

高子，亦齊人，孟子弟子也。

曰：「夫尹士惡知予哉？千里而見王，是予所欲也；不遇故去，豈予所欲哉？予不得已也。夫，音扶，下同。惡，平聲。

見王，欲以行道也。今道不行，故不得已而去，非本欲如此也。

予三宿而出晝，於予心猶以爲速。王庶幾改之。王如改諸，則必反予。

所改必指一事而言，然今不可考矣。輔氏

曰：「度孟子之於齊王，必有爲之兆者，王不能用，故去之。然孟子不言其事，故不可考。其所以不言者，或是

當時人自知之也。」



夫出畫而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖然，豈舍王哉？王由足用爲善。王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。王庶幾改之，予日望之。

浩然，如水之流不可止也。楊氏曰：「齊王天資朴實，如好勇、好貨、好色、好世俗之樂，皆以直告而不隱於孟子，故足以爲善。若乃其心不然，而謬爲大言以欺人，是人終不可與人堯舜之道矣，何善之能爲？」輔氏曰：「齊宣王資質大略與齊桓公、漢高祖相似，樸實不欺，又與孟子問答不忍之心時，亦有所發明，故孟子拳拳然以爲足用爲善。然終是志不足以帥氣，道不足以勝習，故孟子不得已而去之。」

予豈若是小丈夫然哉？諫於其君而不受，則怒，悻悻然見於其面。去則窮日之力而後宿哉？」悻，形頂反。見，音現。

悻悻，怒意也。窮，盡也。

尹士聞之曰：「士誠小人也。」

此章見聖賢行道濟時汲汲之本心，愛君澤民惓惓之餘意。輔氏曰：「本心，謂其初本欲如此也。餘意，則後來不得已之意耳。詳玩此兩句，便可見聖賢之心。」千里見王，「王如用予，豈特齊民安，天下之民舉安」，此其「行道濟時汲汲之本心」。「三宿出畫」，「王庶幾改之，予日望之」，此其「愛君澤民惓惓之餘意」。李氏曰：「於此見君子憂則違之情，而荷蕢者所以爲果也。」《語錄》曰：「孟子與荷蕢皆是憂則違之，但荷蕢果於去，不若孟子之「遲遲吾行」。蓋得時行道者，聖人之本心，不遇而去者，聖人之不得已。此與孔子去魯之心同。蓋聖賢憂世濟時之誠心，非若荷蕢之果於去也。」

○孟子去齊。充虞路問曰：「夫子若有不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：『君子不怨天，不尤人。』」

路問，於路中間也。豫，悅也。尤，過也。此二句實孔子之言，蓋孟子嘗稱之以教

人耳。

曰：「彼一時，此一時也。」

彼，前日。此，今日。

五百年必有王者興，其間必有名世者。

自堯、舜至湯，自湯至文、武，皆五百餘年而聖人出。名世，謂其人德業聞望，可名於一世者，爲之輔佐。若皋陶、稷、契、伊尹、萊朱、太公望、散宜生之屬。

由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之則可矣。

周，謂文、武之間。數，謂五百年之期。時，謂亂極思治可以有爲之日。於是而不得一有所爲，此孟子所以不能無不豫也。

夫天，未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也？吾何爲不豫哉？」夫，音扶。舍，上聲。

言當此之時，而使我不遇於齊，是天未欲

平治天下也。然天意未可知，而其具又在我，我何爲不豫哉？然則孟子雖若有不豫然者，而實未嘗不豫也。輔氏曰：「自『五百年』至『則可矣』觀之，則孟子不能無不豫然也。自『夫天未欲平治』以下觀之，則孟子實未嘗不豫也。」蓋聖賢憂世之志，樂天之誠，有並行而不悖者，於此見矣。輔氏曰：「不能無不豫者，憂世之心也，所謂與民同患之仁也。實未嘗不豫者，樂天之事也，所謂與天爲一之誠也。憂樂，自常情觀之則相反，自聖賢言之，則並行而不悖也。即此章之事，則可見矣。」

○孟子去齊，居休。公孫丑問曰：「仕而不受祿，古之道乎？」

休，地名。曰：「非也。於崇，吾得見王。退而有去志，不欲變，故不受也。」

崇，亦地名。孟子始見齊王，必有所不合，故有去志。變，謂變其去志。

繼而有師命，不可以請。久於齊，非我志也。」

師命，師旅之命也。國既被兵，難請去也。

《語錄》曰：「或謂師友之師，非師旅之師。曰：『欲授孟子室，乃孟子辭去時。所謂「於崇，吾得見王」，則初見齊王時事。以此考之，則師旅爲當。』」○孔氏曰：「仕而受祿，禮也；不受齊祿，義也。義之所在，禮有時而變，公孫丑欲以一端裁之，不亦誤乎？」輔氏曰：「仕受祿，禮之常也。孟子之不受齊祿，禮之變也。君子以義起禮，故義之所在，禮有時而變也。蓋禮則一定，義則權其禮之可否者也。可則行，否則變，如此，然後得乎時措之宜也。公孫丑之學，未能造此，故欲以一端裁之，此其所以誤也。」

#### 孟子卷第四

後學 成德 校訂

## 孟子卷第五

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 滕文公章句上

#### 凡五章。

滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。

世子，太子也。

孟子道性善，言必稱堯舜。

道，言也。性者，人所稟於天以生之理也，渾然至善，未嘗有惡。人與堯舜初無少異，但衆人汨於私欲而失之，堯舜則無私欲之蔽，而能充其性爾。故孟子與世子言，每道性善，而必稱堯舜以實之。欲其

知仁義不假外求，聖人可學而至，而不懈於用力也。或問此一節。曰：「性善者，以理言之，稱堯舜者，質其事以實之，所以互相發也。其言蓋曰：知性善，則有以知堯舜之必可爲矣。知堯舜之可爲，則其於性善也，信之益篤，而守之益固矣。」○《文集》曰：「天之生此人，無不與之以仁義禮智之理，亦何嘗有不善？但欲生此物，必須有氣，然後此物有以聚而成質。而氣之爲物，有清濁昏明之不同，稟其清明之氣，而無物欲之累，則爲聖；稟其氣清明而未純全，則未免微有物欲之累，而能克以正之，則爲賢；稟其昏濁之氣，又爲物欲之所蔽而不能去，則爲愚爲不肖。是皆氣稟物欲之所爲，而性之善未嘗不同也。堯舜之生，所受之性，亦如是耳。但以其氣稟清明，自無物欲之蔽，故爲堯舜，初非有所增益於性分之外也。故學者知性善，則知堯舜之聖，非是強爲。識得堯舜做處，則便識得性善底規模樣子。而凡吾日用之間，所以去人欲復天理者，皆吾分內當然之事，其勢至順而無難，此孟子所以首爲文公言之，而又稱堯舜以實之也。」○《語錄》曰：「七篇論性處，只此一處較說得盡，須是日日認一過。」○又曰：「性善，故人皆可爲堯

舜。必稱堯舜，所以驗性善之實。」○又曰：「『道性善』與『稱堯舜』二句，正相表裏。蓋人所以不至於堯舜者，是他力量不至，固無可奈何。然人須當以堯舜爲法，方做得箇人，無所欠闕，然也只是本分事。」○問：「惟堯舜爲能無物欲之蔽而充其性。人蓋有恬於嗜慾而不能充其性者，何故？」曰：「不蔽於彼，則蔽於此；不蔽於此，則蔽於彼，畢竟須有蔽處。物欲亦有多少般，如白日須是雲遮方不見，若無雲，豈應不見？然此等處，緊要在『性』字上，今且合思量如何是性？在我爲何物？反求吾心，有蔽無蔽？能充不能充？必論堯如何，舜又如何。」○黃氏曰：「性者，人之所得於天之理也。堯舜者，盡此性者也。苟盡此性，堯舜可爲也。道之不明久矣，舉天下之人汨沒於利欲之中，貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，品庶馮生，天之所以與我而堯舜可爲者，懵然莫覺也。誠能深思孟子之言，而厲之以自彊之志，則將有超然獨立乎萬物之表，而天下之至貴，無以復加矣。」門人不能悉記其辭，而撮其大旨如此。輔氏曰：「朱子既斷孟子之書以爲孟子自著，則似此處皆當改，此是後來不曾改得。」程子曰：「性即理也。天下

之理，原其所自，未有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善。發而中節，即無往而不善；發不中節，然後爲不善。故凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆是而後非。」《文集》曰：「天理固無對，然既有人欲，即天理便不得不與人欲爲消長。善亦本無對，然既有惡，即善便不得不與惡爲盛衰。譬如『普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣』，此本豈有對哉？至於晉有五胡，唐有三鎮，則華夷逆順，不得不相與爲對矣。但其初則有善而無惡，有天理而無人欲耳。」○《語錄》曰：「性只是此理。」○又曰：「性是天生成許多道理。」○又曰：「性是許多理散在處爲性。」○又曰：「在心喚做性，在事喚做理。」○又曰：「性即理也」四字，擯撲不破，實自己上見得出來。」○又曰：「如『性即理也』一語，直自孔子後，惟是伊川說得盡。是千萬世說性之根基。理是箇公共底物事，不解會不善。人做不是，自是失了性，却不是壞了着修。」○又曰：「性即理也，當然之理，無有不善者。」○問：「凡言善惡，必先善而後惡，何也？」曰：「先有理而後有氣也。」○真氏曰：「性即理也，

乃自昔聖賢之所未言，萬世言性之標準。」

世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣。復，扶又反。夫，音扶。」

時人不知性之本善，而以聖賢爲不可企及；故世子於孟子之言不能無疑，而復來求見，蓋恐別有卑近易行之說也。孟子知之，故但告之如此，以明古今聖愚本同一性，前言已盡，無復有他說也。或問：「世子疑

孟子之言，而孟子之不拒，何也？」曰：「孟子之言，非當時所常聞也，故聞者非徒不之信，而亦莫之疑也。世子復來，則豈其思之未得，而不舍於心與？故孟子雖若怪之，而實喜其能思，而將有以進乎此也。」○《文集》曰：

「當戰國之時，聖學不明，天下之人但知功利之可求，而不知己性之本善，聖賢之可學。聞是說者，非惟不信，往往亦不復致疑於其間。若文公，則雖未能盡信，而已能有所疑矣，是其可與進善之萌芽也。故孟子於其去而復來，迎而謂之曰『世子疑吾言乎』，而又告之曰『夫道一而已矣』。蓋古今聖愚，同此一性，則天下固不容有二道，

但在篤信力行，則天下之理雖有至難，猶必可至。況善乃人之所本有，而爲之不難乎？」○輔氏曰：「二說自不相礙。《集註》則言世子所以致疑者，其意如此；《講義》則言世子比當時之人，則尚能致疑於其間。二說相須，其義始備。性本一理，則道無二致故也。」

成覲謂齊景公曰：「彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？」顏淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。」公明儀曰：「文王我師也，周公豈欺我哉？」覲，古覲反。

成覲，人姓名。彼，謂聖賢也。「有爲者亦若是」，言人能有爲，則皆如舜也。公明，姓；儀，名；魯賢人也。「文王我師也」，蓋周公之言。公明儀亦以文王爲必可師，故誦周公之言，而歎其不我欺也。孟子既告世子以道無二致，而復引此三言以明之，欲世子篤信力行，以師聖賢，不當復求他

①「二」，原誤作「三」，今據四庫本改。

說也。《文集》曰：「孟子引三段說話，教人如此發憤，勇猛向前，日用之間，不得存留一豪人欲之私在這裏，此外更無別法。若如此有箇奮迅興起處，方有田地可下工夫，不然，即是畫脂鏤冰，無真實得力處也。」

今滕，絕長補短，將五十里也，猶可以爲善國。《書》曰：「若藥不瞑眩，厥疾不瘳。」<sup>①</sup>「瞑，莫甸反。眩，音縣。」

絕，猶截也。《書·商書·說命》篇。瞑眩，憤亂。《文集》曰：「如服瞑眩之藥，以除深錮之病，直是不可悠悠。」○又曰：「大要爲聖賢，須是猛喫瞑眩之藥相似，教他麻了，<sup>②</sup>一上及其定疊，病自退了。」○蔡氏曰：「《方言》曰：『飲藥而毒，海岱之間謂之瞑眩。』」言滕國雖小，猶足爲治，但恐安於卑近，不能自克，則不足以去惡而爲善也。輔氏曰：「此可見孟子之所謂性與道，非外事與物而言之也。」○

愚案：孟子之言性善，始見於此，而詳具於《告子》之篇。然默識而旁通之，則七篇之中，無非此理。其所以擴前聖之未發，而

有功於聖人之門，程子之言信矣。輔氏曰：

「性善是那義理之綱領，識得性盡，則凡出處語默，言論風旨，凡孟子所說許多義理，皆自此流出，無有一事是在外者。因人不識其性善，故言不及。惟程子學已至到，故知得孟子此說真能擴前聖所未發，而有功於聖人之門也。」○真氏曰：「七篇之中，無非此意者，如言仁義，言四端，蓋其大者，至於因齊王之愛牛而勸之以行王政，亦因其性善而引之當道也。以此推之，他可識矣。」

○滕定公薨。世子謂然友曰：「昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。今也不幸至於大故，吾欲使子問於孟子，然後行事。」

定公，文公父也。然友，世子之傅也。大故，大喪也。事，謂喪禮。

然友之鄒問於孟子。孟子曰：「不亦善乎！親喪固所自盡也。曾子曰：『生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。』諸侯之

① 「教他」上，原衍「服」字，據《朱子語類》卷一百十八刪。

禮，吾未之學也；雖然，吾嘗聞之矣。三年之喪，齊疏之服，飡粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」齊，音資。疏，所居反。飡，諸延反。

當時諸侯莫能行古喪禮，而文公獨能以此爲問，故孟子善之。又言父母之喪，固人子之心所自盡者。蓋悲哀之情，痛疾之意，非自外至，宜乎文公於此有所不能自己也。但所引曾子之言，本孔子告樊遲者，豈曾子嘗誦之以告其門人歟？三年之喪者，子生三年，然後免於父母之懷，故父母之喪，必以三年也。或問：「三年之喪。」曰：「人子之心無窮也，聖人以爲子生三年，而後免於父母之懷也，故爲之立中制節，使賢者不得過，不肖者不得不及也。」齊，衣下縫也。不緝曰斬衰，緝之曰齊衰。疏，麤也，麤布也。飡，糜也。喪禮：三日始食粥。既葬，乃疏食。《語錄》曰：

「孟子答滕文公喪禮，不說到細碎上，只說『齊疏之服，飡

粥之食，自天子達於庶人』這二項，便是大原大本。」此古今貴賤通行之禮也。愚謂：自天子達於庶人，是無貴賤之別。三代共之，是無古今之異。

然友反命，定爲三年之喪。父兄百官皆不欲，曰：「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也，至於子之身而反之，不可。」且《志》曰：「喪祭從先祖。」曰：「吾有所受之也。」

父兄，同姓老臣也。滕與魯俱文王之後，而魯祖周公爲長。兄弟宗之，故滕謂魯爲宗國也。《語錄》曰：「古宗法：如周公兄弟之爲諸侯者，則皆以魯國爲宗。至戰國時，滕猶稱魯爲宗國也。」

然謂二國不行三年之喪者，乃其後世之失，非周公之法本然也。《志》，記也，引《志》之言而釋其意。以爲所以如此者，蓋爲上世以來，有所傳受，雖或不同，不可改也。然《志》所言，本謂先王之世舊俗所傳，禮文小異而可以通行者耳，不謂後世



失禮之甚者也。

謂然友曰：「吾他日未嘗學問，好馳馬試劍。今也父兄百官不我足也，恐其不能盡於大事，子爲我問孟子。」然友復之鄒問孟子。孟子曰：「然。不可以他求者也。」孔子曰：「君薨，聽於冢宰。歠粥，面深墨。即位而哭，百官有司，莫敢不哀，先之也。」上有好者，下必有甚焉者矣。「君子之德，風也；小人之德，草也。草尚之風必偃。」是在世子。」好，爲，皆去聲。復，扶又反。歠，川悅反。

不我足，謂不以我滿足其意也。然者，然其不我足之言。不可他求者，言當責之於己。輔氏曰：「是應前面『固所自盡』之說。」冢宰，六卿之長也。歠，飲也。深墨，甚黑色也。即，就也。尚，加也。《論語》作上，古字通也。偃，仆也。孟子言但在世子自盡其哀而已。輔氏曰：「是應上句『不可他求』之意。」

然友反命。世子曰：「然。是誠在我。」五月居廬，未有命戒。百官族人可謂曰知。及至葬，四方來觀之，顏色之戚，哭泣之哀，弔者大悅。

諸侯五月而葬，未葬，居倚廬於中門之外。居喪不言，故未有命令教戒也。可謂曰知，疑有闕誤。或曰：「皆謂世子之知禮也。」輔氏曰：「若如或者之說，則『可』字當作『皆』字，若作『可』字，則不成文理。」○林氏曰：「孟子之時，喪禮既壞，然三年之喪，惻隱之心，痛疾之意，出於人心之所固有者，初未嘗亡也。惟其溺於流俗之弊，是以喪其良心而不自知耳。文公見孟子而聞性善堯舜之說，則固有以啟發其良心矣，是以前此而哀痛之誠心發焉。及其父兄百官皆不欲行，則亦反躬自責，悼其前行之不足以取信，而不敢有非其父兄百官之心。雖其資

質有過人者，而學問之力，亦不可誣也。及其斷然行之，而遠近見聞無不悅服，則以人心之所同然者，自我發之，而彼之心悅誠服，亦有所不期然而然者。人性之善，豈不信哉？」輔氏曰：「林氏之說雖《集註》剪裁增益以成之，然辭順義精，說得人心事理坦然明白。學者苟能熟玩而深繹之，則必有所發於己，而知性善之旨矣。至論文公反躬自責，悼其前行之不足取信，而不敢有非其父兄百官之心，以爲學問之力，則尤有益於學者。大凡學者，必須知此理，然後有進而識古人爲己之學之意矣。」

### ○滕文公問爲國。

文公以禮聘孟子，故孟子至滕，而文公問之。輔氏曰：「前則云使然友問，後則云使畢戰問，此但言滕文公問，則知是文公親問孟子也。蓋文公既即位，固不可越國往見孟子，則必是以禮聘孟子至滕，而文公問之也。」

孟子曰：「民事不可緩也。《詩》云：『晝爾于

茅，宵爾索綯，亟其乘屋，其始播百穀。』綯，音陶。亟，紀力反。

民事，謂農事。《詩·豳風·七月》之篇。

于，往取也。綯，絞也。亟，急也。乘，升也。《詩傳》曰：「晝往取茅，夜而絞索，亟升其屋而治之，不待督責而自相警戒，不敢休息如此。」○愚謂：綯，

繩之絞也，所用蓋野廬之屋者。播，布也。言農事

至重，人君不可以爲緩而忽之。故引《詩》

言治屋之急如此者，蓋以來春將復始播百穀，而不暇爲此也。輔氏曰：「《詩》言民之趨於農

功，自然如此其亟，孟子引之以證其「民事不可緩」之說。

然熟玩之，便見得民事真不可緩之意。人君者若能真知民事之不可緩，則於爲國也，思過半矣。」

民之爲道也，有恒產者有恒心，無恒產者無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不爲己。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？

音義並見前篇。

是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。

恭則能以禮接下，儉則能取民以制。愚謂：人君纔恭敬，則自然能以禮接下；纔節儉，則自然能取民以制。禮下，所以開世祿及學校之事也；取民以制，所以開制民常產及貢助徹之法也。

陽虎曰：「爲富不仁矣，爲仁不富矣。」

陽虎，陽貨，魯季氏家臣也。天理人欲，不容並立。虎之言此，恐爲仁之害於富也；孟子引之，恐爲富之害於仁也。君子小人，每相反而已矣。輔氏曰：「天理人欲，固不容於並立。然先儒多以爲孟子取陽貨之言，是不以人廢言之公心。惟《集註》以爲所言雖同，而所取各異，君子小人，每相反而已者，其說尤爲的當。」

夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也；助者，藉也。徹，敕列反。藉，子夜反。

此以下，乃言制民常產，與其取之之制也。夏時一夫受田五十畝，而每夫計其五畝之

人以爲貢。商人始爲井田之制，以六百三十畝之地，畫爲九區，區七十畝。中爲公田，其外八家各授一區，但借其力以助耕公田，而不復稅其私田。《語錄》曰：「貢、助異法；貢則直計其五畝之人，自賦於官，助則須計公田之中，八家各助七畝，只得五十六畝，則十四畝須依古法，折除一家，各得一畝若干步爲廬舍，方成。八家各助耕公田七畝也。」○永嘉陳氏曰：「夏、商若同是井田，則皆八家同爲一井，但田分多寡耳。夏之井則爲五十畝者九，其中五十畝爲公田。商之井則爲七十畝者九，其中七十畝爲公田。此以周井田法約之。但孟子言唯助爲有公田，貢則什取其一，即是夏之貢不井，但於五十畝之中抽十之一以供貢。商之助則井，却於七十畝之外別取公田之什一以輸官。」周時一夫授田百畝，鄉遂用貢法，十夫有溝，都鄙用助法，八家同井。耕則通力而作，收則計畝而分，故謂之徹。《語錄》曰：「先王疆理天下之初，做許多畝溝澮之類，大段是費人力了。若是自五十而增爲七十，自

七十而增爲百畝，則田間許多疆理都合更改，恐無是理。孟子當時未必親見，只是傳聞如此，恐亦難盡信也。」○問：「鄉遂用貢法，都鄙用助法，耕則通力而作，收則計畝而分，永嘉諸人皆謂鄉遂都鄙初無二制，不知何以考之也？」曰：「此亦不可詳知，但因洛陽議論中通徹而耕之說推之耳。或但耕則通力而耕，收則各得其畝，亦未可知也。鄉遂都鄙田制不同，《周禮》分明。如近年新說，只教畫在紙上，亦畫不成，如何行得去？若如此，則有田之家一處受田，一處應役，彼此交互，難相統一，官司實難稽考，民間易生弊病，公私煩擾不可勝言。聖人立法必不如此也。」○問：「都鄙用助法，八家同井，」鄉遂用貢法，十夫有溝，鄉遂所以不爲井者，何故？」曰：「都鄙以四起數，五六家始出一人，故甸出甲士三人，步卒七十二人。鄉遂以五起數，家出一人爲兵，以守衛王畿，役次必簡，故《周禮》惟挽匱則用之，此役之最輕者。」○陳氏曰：「周制：國中鄉遂之地用貢法，田不井授，但爲溝洫，一夫受田百畝，與同溝之人通力合作，計畝均收，大率什而賦其一。野外都鄙之地用助法，田以井授，中百畝爲公田，八家各私外百畝，同養公田。」○永嘉陳氏曰：「鄉遂用貢法，《遂人》是也。都鄙用助法，《匠人》

是也。案《遂人》云：「百夫有洫，十夫有溝。」溝即不見得包溝洫在內，若是在內，當云百夫十夫之間矣。《匠人》溝洫却在內，故皆以間言。方十里者，以開方法計之爲九百夫。方百里者，以開方法計之爲九萬夫。《遂人》、《匠人》，兩處各是一法，朱子總其說，謂貢法十夫有溝，助法八家同井，其言簡而盡矣。但不知其必分二法者何故？竊意鄉遂之地在近郊遠郊之間，六軍之所從出，必是平原廣野，可畫爲萬夫之田，有溝有洫，又有途路，方員可以如圖。蓋萬夫之地，所占不多，以井田一同法約之，止有九分之一，故以徑法攤算，逐一見其子數。若都鄙之地，謂之甸、稍、縣、都，乃公卿大夫之采地，包山林陵麓在內，難用溝洫法整齊分畫，故逐處畫爲井田，雖有溝洫，不能如圖，故但言在其間。其地縣亘一同之地爲萬夫者九，故以徑法紐算，但止言其母數。」其實皆什一者，貢法固以十分之一爲常數，惟助法乃是九一，而商制不可考。周制則公田百畝，中以二十畝爲廬舍，一夫所耕公田實計十畝。通私田百畝，爲十一分而取其一，蓋又輕於十一矣。竊料商制亦當似

此，而以十四畝爲廬舍，一夫實耕公田七畝，是亦不過什一也。輔氏曰：「其曰『助法乃是九一』者，是以『文王治岐，耕者九一』及下文『請野九一而助』知其然也。而商制實無可考，其曰『竊料商制亦當如周制』，則一夫實耕公田七畝，通私田七十畝，亦爲十分而取其一也，與九一之制亦不合。然十一而取其一，則亦與什一之制不爭多，故曰『其實皆什一』也。」  
徹，通也，均也。輔氏曰：「謂徹法『耕則通力而共作，收則計畝而均分』也。」藉，借也。

龍子曰：「治地莫善於助，莫不善於貢。貢者校數歲之中以爲常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之；凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盼盼然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之。使老稚轉乎溝壑，惡在其爲民父母也？」樂，音洛。盼，五禮反，從目從分。或音普覓反者非。養，去聲。惡，平聲。

龍子，古賢人。狼戾，猶狼藉，言多也。

糞，擁也。盈，滿也。愚謂：此言豐樂之歲，其粒米狼藉饒多，雖多取之，而不爲暴虐，則以寡取之。凶荒之年，糞其田尚不足，則以取滿其常數焉。是則「校數歲之中以爲常」之意也。盼，恨視也。勤動，勞苦也。稱，舉也。貸，借也。取物於人，而出息以償之也。益之，以足取盈之數也。稚，幼子也。

夫世祿，滕固行之矣。夫，音扶。

孟子嘗言文王治岐，耕者九一，仕者世祿，二者王政之本也。今世祿滕已行之，惟助法未行，故取於民者無制耳。蓋世祿者，授之土田，使之食其公田之人，實與助法相爲表裏，所以使君子野人各有定業，而上下相安者也，故下文遂言助法。

《詩》云：「雨我公田，遂及我私。」惟助爲有公田。由此觀之，雖周亦助也。雨，于付反。

《詩·小雅·大田》之篇。雨，降雨也。言

願天雨於公田，而遂及私田，先公而後私也。《詩傳》曰：「言農夫之心，先公後私，故望此雨而

曰：「天其雨我公田，而遂及我之私田乎？」當時助法盡廢，典籍不存，惟有此詩，可見周亦用助，故引之也。《語錄》曰：「考之《周禮》行助法處，

有公田，行貢法處，無公田。」○又曰：「孟子不曾見《周禮》，只據《詩》裏說，用詩意帶將去。」

設爲庠序學校以教之：庠者，養也；校者，教也；序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。

庠以養老爲義，校以教民爲義，序以習射爲義，皆鄉學也。學，國學也。共之，無異名也。倫，序也。父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，此人大倫也。庠序學校，皆以明此而已。《語錄》曰：

「問：『鄉學如何？』曰：『皆於農隙而學。』曰：『孰與教

之？』曰：「鄉大夫有德行而致其仕者教之。」○輔氏曰：「養老序射，皆學校教人之事，特三代欲異其名，故取義不同耳。然此三者，皆鄉學也，故異名。至於國學，則但同謂之學而已。言學則庠校序皆舉之矣。鄉學雖有異名，國學雖無異名，然其明人倫以教之事則同也。」

有王者起，必來取法，是爲王者師也。

滕國褊小，雖行仁政，未必能興王業；然爲王者師，則雖不有天下，而其澤亦足以及天下矣。聖賢至公無我之心，於此可見。

《語錄》曰：「孟子只說『有王者起，必來取法，是爲王者師』，是亦要國大，方做得，小底亦不奈何。」○輔氏曰：

「所謂聖賢，則總五帝三王及輔佐之賢，與夫孔子、孟子而言之也。恭儉，德也；禮：下取民有制，政事也；貢助徹，法度也；學校，教也，所以成終也。內外兩盡，政教具舉，本未始終有序，爲國之道備矣。國雖褊小，勢不能致王業之興，然有王者作，必來取法，爲王者師，則德澤亦足以及於天下矣。於此可見聖賢至公無我之心。而或者猶疑孟子不當勸齊王行王道者何哉？齊梁地廣民

衆，其不王者，不爲耳，故孟子勸以行王政。滕國壤地偏小，雖行仁政，未必能興王業也。故教以彊爲善，以爲王者師。以此見孟子之道能大能小，無不可爲之事也。」

《詩》云「周雖舊邦，其命惟新」，文王之謂也。子力行之，亦以新子之國。」

《詩·大雅·文王》之篇。言周雖后稷以來，舊爲諸侯，其受天命而有天下，則自文王始也。子，指文公，諸侯未踰年之稱也。

使畢戰問井地。孟子曰：「子之君將行仁政，選擇而使子，子必勉之！夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不均，穀祿不平。是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制祿可坐而定也。」夫，音扶。

畢戰，滕臣。文公因孟子之言，而使畢戰主爲井地之事，故又使之來問其詳也。輔氏曰：「因其使畢戰來問，故知是使畢戰主爲其事而因使之來問其詳也。度孟子之來滕國不久便去，故使畢戰往問

之，若孟子尚留滕國，則文公亦必親與之商略矣。」井地，即井田也。愚謂：井地，則言其始以地而畫井耳。井田，則因其田既已成井而言之也。經界，謂治

地分田，經畫其溝塗封植之界也。輔氏曰：

「治地，謂開辟其方里爲井之地也。分田，謂分爲九百畝之田也。田側有溝，壑上有塗。封植則封其所植之木，以爲界止也。」此法不修，則田無定分，而豪強得以兼并，故井地有不均；賦無定法，而貪暴得以多取，故穀祿有不平。輔氏曰：「經畫界止之法不脩，則田無定制。不定爲一夫授田百畝之制，而民之豪強者惟其所取，得以兼并其他人之所有。我之所占者既多，則人之所得者或少，故於井地有不均。賦無定法，則不特取公田十一之賦，而暴君貪吏，惟其所取，得以衰斂其私田之所入。此或得祿之多，此或得祿之少，故於穀祿有不平。」此欲行仁政者之所以必從此始，而暴君汙吏則必欲慢而廢之也。輔氏曰：「若有仁君，欲行仁政，使彼此均平，田無多少之差，則必從經界之事做起。而暴君汙吏，貪得務多，只知

有我，不知有民，只知爲己，不知爲人者，則必欲慢而廢之也。凡事須是敬則能立，才有慢心，事便日趨於弊壞也。」有以正之，則分田制祿，可不勞而定矣。

夫滕壤地褊小，將爲君子焉，將爲野人焉。無君子莫治野人，無野人莫養君子。夫，音扶。養，去聲。

言滕地雖小，然其間亦必有爲君子而仕者，亦必有爲野人而耕者，是以分田制祿之法，不可偏廢也。輔氏曰：「國無大小，雖小國亦有仕於朝爲君子者，亦必有耕於野而爲野人者。無君子，則孰治小人？無野人，則孰養君子？言此以見分田制祿之法不可偏廢，而有國者之於經畫，誠不可以慢也。」

請野九一而助，國中什一使自賦。

此分田制祿之常法，所以治野人使養君子也。野，郊外都鄙之地也。九一而助，爲公田而行助法也。國中，郊門之內，鄉遂

之地也。田不井授，但爲溝洫，使什而自賦其一，蓋用貢法也。周所謂徹法者蓋如此。《語錄》曰：「野謂甸、稍、縣、都，行九一法。國中什一，以在王城，豐凶易察。」○又曰：「國中行鄉遂之法。如五家爲比，五比爲閭，四閭爲族，四族爲黨，五黨爲州。又如五人爲伍，五伍爲兩，四兩爲卒，五卒爲旅，五旅爲師，五師爲軍。皆五五相連屬，所以行不得那九一之法，故只得什一使自賦。如鄉遂却行井牧之法，鄉遂之法，次第是一家出一人兵，且如五家爲比，比便有一箇長了。井牧之法，次第是三十家方得出士十人，徒十人。」○輔氏曰：「郊外都鄙用助法，則收其公田之所入，以爲君子之祿食。國中鄉遂用貢法，則使耕者什而自賦其一，以充國家之所入。其遠近之所以不同者，詳已見前段，此周之所謂徹法也。前所謂「徹者，通也，均也」者，所以釋「徹」字之義。此則正言其法是如此。」以此推之，當時非惟助法不行，其貢亦不止什一矣。輔氏曰：「以其「請野九一而助」，則知助法之不行。又云「國中什一使自賦」，則當時之貢法，亦有彊取其賦於什一之外者矣。」



卿以下必有圭田，圭田五十畝。

此世祿常制之外，又有圭田，所以厚君子也。《語錄》曰：「卿受田六十邑，乃當二百四十井，此外又有圭田五十畝也。」○問：「卿士大夫之有圭田，必有耕之者，豈亦有耕屬可耕乎？恐圭田只是給公田之在民者，如井九百畝，而百畝爲公田之類。」曰：「其制未及詳考。大抵古者田祿，皆是助法之公田充，而八家因爲之屬，如『有田一成，有衆一旅』是也。圭田恐亦如此，故《王制》云『圭田無征』。」圭，潔也，所以奉祭祀也。不言世祿者，滕已行之，但此未備耳。

餘夫二十五畝。

程子曰：「一夫上父母，下妻子，以五口八口爲率，受田百畝。如有弟，是餘夫也。年十六，別受田二十五畝，俟其壯而有室，然後更受百畝之田。」愚案：此百畝常制之外，又有餘夫之田，以厚野人也。《語錄》曰：「餘夫二十五畝，乃是十六歲以前所受，在一夫百畝之外也。」

死徙無出鄉，鄉田同井。出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。

死，謂葬也。徙，謂徙其居也。同井者，八家也。友，猶伴也。守望，防寇盜也。輔氏曰：「鄉謂『萬二千五百人爲鄉』之鄉。『死徙無出鄉』者，死而葬者，徙而居者，皆不可出其鄉也。『鄉田同井』者，同鄉之人，則八家同爲一井。一井之中，其出入則自相爲伴，防禦寇盜則自相爲助，疾病則自相扶持，此張子所謂『井田，救災恤患之事』也。如此，則朝夕同處，自然親睦也。此又言助法之善也。」

方里而井，井九百畝，其中爲公田。八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。養，去聲。別，彼列反。

此詳言井田形體之制，乃周之助法也。輔氏曰：「上既言助法之善，故此下遂言周之助法也。『方里而井，井九百畝，其中爲公田』，便是井田形體之制也。」公田以爲君子之祿，而私田野人之所受。先公後私，所以別君子野人之分也。不言

君子，據野人而言，省文耳。上言野及國中二法，此獨詳於治野者，國中貢法，當世已行，但取之過於什一爾。

此其大略也，若夫潤澤之，則在君與子矣。」  
夫，音扶。

井地之法，諸侯皆去其籍，此特其大略而已。潤澤，謂因時制宜，使合於人情，宜於土俗，而不失乎先王之意也。輔氏曰：「此非是解此二字之義，乃就井田之法上言，必能如此立法，然後可謂之潤澤也。」○呂氏曰：「子張子慨然有意三代之治。論治人先務，未始不以經界爲急。講求法制，粲然備具。要之可以行于今，如有用我者，舉而措之耳。嘗曰：『仁政必自經界始。貧富不均，教養無法；雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田爲辭。然茲法之行，悅之者衆。苟處之有術，期以數年，不刑

一人而可復。所病者，特上之未行耳。」乃言曰：『縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。』方與學者議古之法，買田一方，畫爲數井。上不失公家之賦役。退以其私，正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救菑恤患，厚本抑末。足以推先王之遺法，明當今之可行。有志未就而卒。」輔氏曰：「張子之學，已到古聖人之心事，故見得治天下先務，必當以經界爲急。於是力致詳究，知其法之行，『悅之者衆，苟行之有術，期以數年，不刑一人而可復。』既不得行，則又欲私爲而小驗之，以明先王之法無不可行者，以待後之君子。嗚呼仁哉！」○愚案：《喪禮》經界兩章，見孟子之學，識其大者。是以雖當禮法廢壞之後，制度節文不可復考，而能因略以致詳，推舊而爲新；不屑屑於既往之迹，而能合乎先王之意，真可謂命世亞聖之才矣。輔氏曰：「常人而欲法古先哲王之事

於後世者，往往不曾先得古人之心，屑屑然泥其既往之迹，到行不得處，則反出其私意，穿鑿杜撰，以求其必濟。甚者至於嚴刑峻法，以箝人之議，彊民之從。於是與先王之意背馳，非徒無益，而又害之者多矣。唯孟子之學，識其大者，謂先得古先哲王之心也。是以「雖當禮法廢壞之後，制度節文不可復考，而能因略而致詳」，謂因其大體而詳其節目，「推舊以爲新」，謂推其既往以爲今日之制，雖不屑屑於已往之迹，而能合於先王之意。此與聖賢同一心事，同一軌轍，信非命世亞聖之大才，不能爲也。」

○有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：「遠方之人聞君行仁政，願受一廛而爲氓。」文公與之處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨、織席以爲食。衣，去聲。捆，音閏。

神農，炎帝神農氏。始爲耒耜，教民稼穡者也。爲其言者，史遷所謂農家者流也。許，姓，行，名也。踵門，足至門也。仁政，上章所言井地之法也。輔氏曰：「此可見人心之

所同，不獨孟子以爲仁政，而當時之人亦莫不以爲仁政也。」廛，民所居也。輔氏曰：「前言市廛，則爲市中宅，此但言廛，則爲民所居而已。」氓，野人之稱。褐，毛布，賤者之服也。捆，扣掇之欲其堅也。愚謂：織屨必扣掇者，蓋擊之使堅實也。以爲食，賣以供食也。程子曰：「許行所謂神農之言，乃後世稱述上古之事，失其義理者耳，猶陰陽、醫、方稱黃帝之說也。」或問：「許行爲神農之言，而有君民並耕，市不二賈之說，何耶？」曰：「程子之言盡矣。然以《易》考之，二者皆神農之所爲也。當時民淳事簡，容或有如許行之說者。及乎世變風移，至於唐虞之際，則雖神農復生，亦當隨時以立政，而不容固守其舊矣，況許行之妄，乃欲以是而行於戰國之時乎？」○輔氏曰：「陰陽、醫、方所稱黃帝之說，如《素問》、《靈樞》之類是也。便真有神農、黃帝之言傳於世，孔孟豈得而不稱述之哉？」

陳良之徒陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲

聖人氓。」

陳良，楚之儒者。耜，所以起土。耒，其柄也。

陳相見許行而大悅，盡棄其學而學焉。陳相見孟子，道許行之言曰：「滕君，則誠賢君也；雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饗飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？」饗，音雍。飧，音孫。惡，平聲。

饗飧，熟食也。朝曰饗，夕曰飧。言當自炊爨以爲食，而兼治民事也。厲，病也。

許行此言，蓋欲陰壞孟子分別君子野人之法。輔氏曰：「文公既有意於爲國而問於孟子，孟子既

告之當以經界爲始，而文公又使畢戰主爲其事矣，故鄰國皆知之，而有志之士各欲以其所學來告，至於異端邪說，亦皆欲來售其說，如許行是也。許行謂君民尚當並耕而食，則爲君子而仕者可知矣。是其說止與孟子分別君子野人相反，故知許行欲陰壞其法也。」

孟子曰：「許子必種粟而後食乎？」曰：「然。」「許子必織布而後衣乎？」曰：「否。許子衣褐。」「許子冠乎？」曰：「冠。」曰：「奚冠？」曰：「冠素。」曰：「自織之與？」曰：「否。以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜甑爨，以鐵耕乎？」曰：「然。」「自爲之與？」曰：「否。以粟易之。」衣，去聲。與，平聲。

釜，所以煮。甑，所以炊。爨，然火也。鐵，耜屬也。此語八反，皆孟子問而陳相對也。

「以粟易械器者，不爲厲陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，豈爲厲農夫哉？」且許子何不爲陶冶，舍皆取諸其宮中而用之？何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」舍，去聲。

此孟子言而陳相對也。械器，釜甑之屬

也。陶，爲甑者。冶，爲釜鐵者，舍，止也。或讀屬上句，舍，謂作陶冶之處也。

「然則治天下獨可耕且爲與？」有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所爲備。如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人；天下之通義也。與，平聲。食，音嗣。

此以下皆孟子言也。路，謂奔走道路，無時休息也。輔氏曰：「此但言其勞耳。若曰以一人之身而欲自爲百工之事，以足其用，則譬如率天下之人奔走於道路而無時休息也，其可哉？」治於人者，見治於人也。食人者，出賦稅以給公上也。食於人者，見食於人也。此四句皆古語，而孟子引之也。君子無小人則飢，小人無君子則亂。以此相易，正猶農夫陶冶以粟與械器相易，乃所以相濟而非所以相病也。

輔氏曰：「君子勞心以治人而食於人，野人勞力以治於人而食人，此理天實爲之，天下萬世之所共由也。正猶農夫與陶冶相與易事而以相濟相成也，豈有相病之理乎？」治天下者，豈必耕且爲哉？

當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汜濫於天下。草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸逼人。獸蹄鳥跡之道，交於中國。堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。禹疏九河，濬濟漯，而注諸海；決汝漢，排淮泗，而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而不入，雖欲耕，得乎？濬，音藥。濟，子禮反。漯，他合反。

天下猶未平者，洪荒之世，生民之害多矣；聖人迭興，漸次除治，至此尚未盡平也。洪，大也。橫流，不由其道而散溢妄行也。汜濫，橫流之貌。暢茂，長盛也。繁殖，衆

多也。五穀，稻、黍、稷、麥、菽也。登，成熟也。道，路也。獸蹄鳥跡交於中國，言禽獸多也。敷，布也。益，舜臣名。烈，熾也。禽獸逃匿，然後禹得施治水之功。疏，通也，分也。九河：曰徒駭，曰太史，曰馬頰，曰覆釜，曰胡蘇，曰簡，曰濇，曰鉤盤，曰鬲津。蔡氏曰：「《書傳》案《爾雅》：『九河：一曰徒駭，二曰太史，三曰馬頰，四曰覆釜，五曰胡蘇，六曰簡濇，七曰鉤盤，八曰鬲津，其一則河之經流也。』先儒不知河之經流，遂分簡濇爲二。《書傳》引此，與《集註》少異。《書傳》實經朱子晚年所訂正，當以爲定也。」**滹**，亦疏通之意。濟、濇，二水名。愚案：濟水出河東郡垣縣王屋山東南，至武德入河，軼出滎陽北地中，又東至琅槐入海。濇水出東郡東武陽縣東北，至千乘入海。決、排，皆去其壅塞也。汝、漢、淮、泗，亦皆水名也。據《禹貢》及今水路，惟漢水入江耳。汝、泗則入淮，而淮自入海。此謂

四水皆入于江，記者之誤也。《語錄》曰：「決汝、漢、淮、泗而注之江，此但作文取其字數以足對偶而云耳，若以水路之實論之，便有不通。說者見其不通，便欲強爲之說，然亦徒爲穿鑿，而卒不能使之通也。如沈括引李翱《來南錄》云『自淮沿流至于高郵，乃沂于江』，因謂淮、泗入江，乃禹之舊迹，故道宛然，但今江淮已深，不能至高郵耳。此說甚似，其實非也。案《禹貢》『淮水出桐柏，會泗、沂以入于海，故以小溪而列於四瀆，正以其能專達于海耳。』若如此說，則《禹貢》當云南入于江，不應言東入于海，而淮亦不得爲瀆矣。且翱『沿』、『沂』二字，似亦未當。蓋古今往來淮南，只行邗溝，運河皆築埭，置閘儲閉潮汐，<sup>①</sup>以通漕運，非流水也。若使當時自有禹迹，故道可通舟楫，則不須更開運河矣。故自淮至高郵，不得爲『沿』，有高郵以入江，不得爲『沂』。而翱又有『自淮順潮入新浦』之言，則是入運河時，偶隨淮潮而入，有似於沿意，其過高郵後，又迎江潮而出，故復有似於沂，而察之不審，致此謬誤。今人以是而說《孟子》，是

① 「閉」，原誤作「閑」，今據四庫全書《朱子語類》卷五十五改。

以誤而益誤也。今案《來南錄》中無此語，未詳其故。近世又有立說以爲淮、泗本不入江，當洪水橫流之時，排退淮、泗，然後能決汝、漢以入江。此語尤巧，而尤不通。蓋汝水入淮，泗水亦入淮，三水合而爲一。若排退淮、泗，則汝水亦見排退，而愈不得入江矣。漢水自蟠冢過襄陽，南流至漢陽軍，乃入于江。淮自桐栢，東流會汝水，泗水，以入于海。淮、漢之間，自有大山。自唐鄧、光黃以下，至於潛霍，地勢隔驚，雖使淮、泗橫流，亦與江、漢不相干涉，不待排退二水而後漢得入江也。大抵孟子之言，只是行文之失，無害於義理，不必曲爲之說，間費心力也。」

后稷教民稼穡。樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。放勳曰：「勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之。」聖人之憂民如此，而暇耕乎？契，音薛。別，彼列反。長、放，皆上聲。勞、來，皆去聲。

言水土平，然後得以教稼穡；衣食足，然後得以施教化。后稷，官名，棄爲之。然言教民，則亦非並耕矣。樹，亦種也。藝，殖也。契，亦舜臣名也。司徒，官名也。人之有道，言其皆有秉彝之性也。然無教則亦放逸怠惰而失之，故聖人設官而教以人倫，亦因其固有者而道之耳。真氏曰：「父子之親，君臣之義，夫婦之別，長幼之序，朋友之信，皆人性所自有。舜之命官敷教，亦因其有而導之耳，非強之以所無也。」《書》曰：「天叙五典，勅我五典五惇哉。」此之謂也。輔氏曰：「舉『書曰』以爲證者，『天叙』即所謂固有也，勅而厚之，即所謂道之也。」放勳，本史臣贊堯之辭，孟子因以爲堯號也。德，猶惠也。堯言勞者勞之，來者來之，邪者正之，枉者直之，輔以立之，翼以行之，使自得其性矣，又從而提撕警覺以加惠焉，不使其放逸怠惰而或失之。蓋命契之

辭也。《語錄》曰：「問：『振德是施惠否？』」曰：「是，然

不是財惠之惠，只是施之以教化，上文匡、直、輔、翼等事是也。彼既自得之，復從而教之。」○輔氏曰：「『勞者勞之，來者來之』，所以安其生也。『邪者正之，枉者直之』，所以正其德也。『輔以立之，翼以行之』，所以助其行也。『自得』，謂自得其性也。『振』，謂提撕警省也。此乃《大學》新民之功也。『德』，謂加惠也。此數句，先儒註解皆只大綱提過，都無意味，至《集註》而後，字字研究其理，如此方見聖人之用。又斷以爲堯命契之辭，始得允當。」

堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂。夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。夫

音扶。易，去聲。

易，治也。堯、舜之憂民，非事事而憂之也，急先務而已。所以憂民者其大如此，則不惟不暇耕，而亦不必耕矣。輔氏曰：「舉農者之所憂以並堯舜之憂，見其小大廣狹之不倫，則不暇耕與不必耕者可知矣。」

分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁。是故以天下與人易，爲天下

得人難。爲，易，並去聲。

分人以財，小惠而已。教人以善，雖有愛民之實，然其所及亦有限而難久。輔氏曰：「以己之善而教人，使民皆爲善，則是有愛民之實矣。然其所及，亦止於吾力之所能，與吾身之所及而已，故有限而難久也。」惟若堯之得舜，舜之得禹、皋陶，乃所謂爲天下得人者，而其恩惠廣大，教化無窮矣，此其所以爲仁也。輔氏曰：「堯之得舜，舜之得禹、皋陶，則能廣吾力之所能而俾恩惠極於廣大，繼吾身之所有而俾教化推於無窮矣，然後可以謂之仁。」

孔子曰：「大哉堯之爲君！惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉！君哉舜也！巍巍乎有天下而不與焉！」堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳。與，去聲。

則，法也。蕩蕩，廣大之貌。君哉，言盡君道也。巍巍，高大之貌。不與，猶言不相關，言其不以位爲樂也。



吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公、仲尼之道，北學於中國。北方之學者，未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。子之兄弟事之數十年，師死而遂倍之。

此以下責陳相倍師而學許行也。夏，諸夏禮義之教也。變夷，變化蠻夷之人也。變於夷，反見變化於蠻夷之人也。產，生也。陳良生於楚，在中國之南，故北遊而學於中國也。先，過也。豪傑，才德出衆之稱，言其能自拔於流俗也。倍，與背同。言陳良用夏變夷，陳相變於夷也。輔氏曰：「陳良，楚人而北學於中國，則是用夏變夷。陳相素學於陳良，乃爲許行所變，則是變於夷也。」

昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，人揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子

事之，彊曾子。曾子曰：「不可。江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。」任，平聲。彊，上聲。暴，蒲木反。皜，音杲。

三年，古者爲師心喪三年，若喪父而無服也。任，檐也。場，冢上之壇場也。愚案：

《皇覽》云：「孔子冢前，以瓊甃爲祠，壇方六尺。」有若似聖人，蓋其言行氣象有似之者，如《檀弓》所記子游謂有若之言似夫子之類是也。所事孔子，所以事夫子之禮也。江漢水多，言濯之潔也。秋日燥烈，言暴之乾也。皜皜，潔白貌。尚，加也。言夫道德明著，光輝潔白，非有若所能彷彿也。輔氏曰：「此自是曾子見得如此，他人不知其味也。學者須是深思而熟玩之，直到曾子見處，方知其味。」或曰：「此三語者，孟子贊美曾子之辭也。」今也南蠻馱舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。馱，亦作鴟，古役反。

馱，博勞也，惡聲之鳥。南蠻之聲似之，指許行也。

吾聞出於幽谷遷于喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。

《小雅·伐木》之詩云：「伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶；出自幽谷，遷于喬木。」《詩傳》曰：「丁丁，伐木聲。嚶嚶，鳥聲之和也。以伐木之丁丁，與鳥鳴之嚶嚶。幽，深。遷，升。喬，高也。」

《魯頌》曰：「戎狄是膺，荆舒是懲。」周公方且膺之，子是之學，亦為不善變矣。」

《魯頌·閟宮》之篇也。膺，擊也。荆，楚本號也。愚謂：荆本州名，春秋初以州舉曰荆，後乃曰楚。舒，國名，近楚者也。愚案：《春秋傳》杜氏註：「舒國，今廬江舒縣。」懲，艾也。案今此詩為僖公之頌，而孟子以周公言之，亦斷章取義也。

「從許子之道，則市賈不貳，國中無偽。雖使

五尺之童適市，莫之或欺。布帛長短同，則賈相若；麻縷絲絮輕重同，則賈相若；五穀多寡同，則賈相若；屨大小同，則賈相若。」賈，音價，下同。

陳相又言許子之道如此。蓋神農始為市井，故許行又託於神農，而有是說也。輔氏曰：「下《繫》謂：「神農取噬嗑之象，日中為市，交易而退，各得其所也。」五尺之童，言幼小無知也。

許行欲使市中所粥之物，皆不論精粗美惡，但以長短輕重多寡大小為價也。輔氏曰：「若不着得精粗好惡來說，則無由說得通。此義自孟子來，無人看得出，至《集註》而後，其義始明。」

曰：「夫物之不齊，物之情也；或相倍蓰，或相什伯，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈為之哉？從許子之道，相率而為偽者也，惡能治國家？」夫，音扶。蓰，音師，又山綺反。比，必二反。惡，平聲。

倍，一倍也。蓰，五倍也。什伯千萬，皆倍

數也。比，次也。孟子言物之不齊，乃其自然之理，其有精粗，猶其有大小也。若大屨小屨同價，則人豈肯爲其大者哉？今不論精粗，使之同價，是使天下之人皆不肯爲其精者，而競爲濫惡之物以相欺耳。

○墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：「吾固願見，今吾尚病，病愈，我且往見。」夷子不來。辟，音壁，又音闕。

墨者，治墨翟之道者。夷，姓；之，名。徐辟，孟子弟子。孟子稱疾，疑亦託辭以觀其意之誠否。輔氏曰：「初不言孟子有疾，而忽言『今吾尚病，病愈，我且往見』，則孟子之意可見。此亦所謂不屑之教誨也。」

他日又求見孟子。孟子曰：「吾今則可以見矣。不直，則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者。墨之治喪也，以薄爲其道也。夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也？然而夷

子葬其親厚，則是以所賤事親也。」不見之見，音現。

又求見，則其意已誠矣，故因徐辟以質之如此。或問：「夷之請見而孟子不許，何也？」曰：「孟子雖以闕邪說爲己任，然不過講明其說，傳之當世，使聞者有以發寤於心而自得之耳。固不輕接其人，交口競辨，以屈吾道之尊也。譬如蠻夷寇賊之害，聖人固欲去之，然豈肯被甲執兵，而親與之角哉？」直，盡言以相正也。莊子曰：「墨子生不歌，死無服，桐棺三寸而無槨。」是墨之治喪，以薄爲道也。易天下，謂移易天下之風俗也。夷子學於墨氏而不從其教，其心必有所不安者，故孟子因以詰之。輔氏曰：「先儒皆以『夷子葬其親厚，則是以所賤事親也』兩句爲孟子設爲此言，以問夷子，蓋於其事親至切處感發之。今《集註》斷以爲夷子實嘗厚葬其親，不從墨子薄棺無槨之制者，蓋墨子之說本是失於兼愛二本耳，若薄葬，則特其教中一事。夷子雖受其教，而至於葬親之時，天理自然發動，有不得如其師之說者，故不用其制，而凡事從厚也。此於人情固

宜有之，故孟子因舉此一事以詰之。而下文又專舉喪葬之說以發其意，此政夷子之天理一點明處也。」

徐子以告夷子。夷子曰：「儒者之道，古之人『若保赤子』，此言何謂也？之則以為愛無差等，施由親始。」徐子以告孟子。孟子曰：「夫夷子，信以為人之親其兄之子為若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也。赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。夫，音扶，下同。匍，音蒲。匍，蒲北反。」

「若保赤子」，《周書·康誥》篇文，此儒者之言也。夷子引之，蓋欲援儒而入於墨，以拒孟子之非己。輔氏曰：「夷子蓋以儒者所謂『若保赤子』一句有似於墨子愛無差等之說，故舉之而問以『此言何謂也』，是其意欲援儒以歸墨，以拒孟子之非己也。」又曰「愛無差等，施由親始」則推墨而附於儒，以釋己所以厚葬其親之意，《語錄》曰：「『施由親始』一句，乃是夷子臨時撰出來湊孟子意，

却不知『愛無差等』一句，已自不是了。他所謂『施由親始』，便是把『愛無差等』之心施之，然把愛人之心推來愛親，是甚道理！」○輔氏曰：「夷子蓋以墨子所謂『愛無差等』之說，有似於儒者『若保赤子』之言，是欲彊推墨以附儒。又言『施由親始』，謂『愛無差等』則皆當致厚，但其所施則當自親始，以釋己之所以厚葬其親之意也。」皆所謂遁辭也。輔氏曰：「蓋孟子之問與說，已得夷子之心，是他於理已去不得，故彊為此辭說以避免也。」孟子言人之愛其兄子與鄰之子，本有差等。《書》之取譬，本為小民無知而犯法，如赤子無知而入井耳。輔氏曰：「彼有取爾也」一句，先儒說皆不明白，今斷以為《書》之取譬，方說得通。云「若」則是取譬也明矣。蓋《書》之取譬，本為小民無知而犯法，正猶赤子無知而入井耳，非謂愛凡人之赤子與兄弟之子一般也。言兄弟之子而不言己子者，蓋兄弟之子即與己之子無異也。」且人物之生，必各本於父母而無二，乃自然之理，若天使之然也。輔氏曰：「此理乃自然而然，故若天使之若此。」故其愛

由此立，而推以及人，自有差等。輔氏曰：

「《書》云：『立愛自親始。』蓋人之愛皆始於事親，因事親以立其愛，即所謂孝弟爲仁之本也。然後推以及民及物，自有等差輕重，此仁義之道所以相爲用也。」今如夷子之言，則是視其父母本無異於路人，但其施之之序，姑自此始耳。非二本而何哉？或問：「此一節曰天之生物，有血氣者本於父母，無血氣者本於根莖，皆出於一而無二者也。惟其本出於一，故其愛亦主於一焉。蓋一體而分，血氣連屬，眷戀之情，自不能已，固非他人之可比也。自是之外，則因其分之親疎遠近，而所以爲愛者有差焉，此儒者之道，所以親親仁民，以至於愛物，而無不各得其所也。今夷子之乃謂『愛無差等』，則是不知此身之所從出，而視其父母無以異於路人也。雖其施之先後稍不悖於正理，然於親而謂之施焉，則亦不知愛之所由立矣。是非二本而何哉？」

○《語錄》曰：「人多疑其知所先後，而不知此正是夷子錯處。人之有愛，本由親立，推而及物，自有等級。今夷子先以愛爲無差等，而施之則由親始，此夷子所以二本。夷子但以此解厚葬其親之一言，而不知『愛無差等』爲二

本也。」○又曰：「既是一本，其中便自然有許多差等，若二本，則二者並立，無差等矣。」○又曰：「『愛有差等』，此所謂一本。蓋親親、仁民、愛物，具有本末也。『愛無差等』，何止二本，蓋千萬本也！」○又曰：「事他人之親如己之親，則是兩箇一樣重了。如一木有兩根也。」然其於先後之間，猶知所擇，則又其本心之明有終不得而息者，此其所以卒能受命而自覺其非也。輔氏曰：「此段言夷子雖陷於墨子之教，而其天理一點之明終有不可息滅者，此蓋秉彝之心也。故其先親後疎之際，猶知有所擇而不至妄行錯施。故孟子之言得以因其明而人之，夷子亦得因其明而受之也。」

蓋上世嘗有不葬其親者。其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其類有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目。蓋歸反藁槨而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」

蚋，音汭。嘬，楚怪反。泚，此禮反。睨，音詣。爲，去聲。藁，力追反。槨，力知反。

因夷子厚葬其親而言此，以深明一本之意。輔氏曰：「此又孟子略其遁辭，而專以其良心之發，有不容已處，深明夫人惟一本，故其於親之喪哀痛迫切，非他人之所得者，而因以是先王所制葬埋之禮，必誠必信、勿之有悔者，固皆自然之理。而墨子二本，薄葬之說，爲杜撰妄作而不可行也。」上世，謂太古也。委，棄也。壑，山水所趨也。蚋，蚊屬。姑，語助聲，或曰螻蛄也。嘍，攢共食之也。顴，顴也。泚，泚然汗出之貌。睨，邪視也。視，正視也。不能不視，而又不忍正視，哀痛迫切，不能爲心之甚也。非爲人泚，言非爲他人見之而然也。所謂一本者，於此見之，尤爲親切。蓋惟至親，故如此，在他人，則雖有不忍之心，而其哀痛迫切，不至若此之甚矣。反，覆也。藁，土籠也。槨，土壘也。於是歸而掩覆其親之尸，此葬埋之禮所由起也。此掩其親者，必若所當然，則孝子仁人所以掩其親者，必

有其道，而不以薄爲貴矣。

徐子以告夷子。夷子憮然爲間曰：「命之矣。」憮，音武。間，如字。

憮然，茫然自失之貌。爲間者，有頃之間也。命，猶教也。言孟子已教我矣。《文集》曰：「命之矣」，之字作夷之名，方成句法。若作虛字，則不成句法。蓋因其本心之明，以攻其所學之蔽，是以吾之言易人，而彼之惑易解也。輔氏曰：「此贊孟子之善於教人，能因其明而人之，得納約自牖之義，是以力不勞而功自倍也。」

### 孟子卷第五

後學 成德 校訂

## 孟子卷第六

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 滕文公章句下

#### 凡十章。

陳代曰：「不見諸侯，宜若小然；今一見之，大則以王，小則以霸。且《志》曰『枉尺而直尋』，宜若可爲也。」王，去聲。

陳代，孟子弟子也。小，謂小節也。輔氏曰：

「謂自局於小節也。此正對下文所謂『今一見之，大則以王，小則以霸』而言之也。言不見諸侯，比『小則以霸』，

又爲小也。」枉，屈也。直，伸也。八尺曰尋。

枉尺直尋，猶屈己一見諸侯，而可以致王

霸，所屈者小，所伸者大也。

孟子曰：「昔齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也，如不待其招而往，何哉？」喪，去聲。

田，獵也。虞人，守苑囿之吏也。招大夫以旌，招虞人以皮冠。元，首也。志士固窮，常念死無棺槨，棄溝壑而不恨；勇士輕生，常念戰鬪而死，喪其首而不顧也。此二句，乃孔子歎美虞人之言。《語錄》曰：「非其氣不餒，如何強得！」夫虞人招之不以其物，尚守死而不往，況君子豈可不待其招而自往見之邪？此以上告之以不可往見之意。輔氏曰：「讀《孟子》須是就一章之中又斷置得如此分明，方可玩索。」

且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺而利，亦可爲與？夫，音扶。與，平聲。

此以下，正其所稱枉尺直尋之非。夫所謂枉小而所伸者大則爲之者，計其利耳。一有計利之心，則雖枉多伸少而有利，亦將爲之邪？甚言其不可也。《語錄》曰：「天下事，不可顧利害。凡人做事，多要趨利避害，不知纔有利，必有害。吾雖處得十分利，有害隨在背後，不如且在理上求之。且如臨難致死，義也，若不明其理而顧利害，則見危死事者，反不如偷生苟免之人。」○輔氏曰：「人心不可二用，喻於義則昧於利，喻於利則昧於義。義，天理也。利，私欲也。天理有則而不流，人欲橫流而不止。夫人一有計利之心，則惟利是務。方其始也，猶有枉小直大之辨，浸浸不已，殆其終也，則併與小大皆不復計，不至於滅天理而壞人紀，不止也。此孟子所以極其流而言之，甚言其不可也。」

昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：「天下之賤工也。」或以告王良。良曰：「請復之。」彊而後可，一朝而獲十禽。嬖奚反命曰：「天下之良工也。」簡子

曰：「我使掌與女乘。」謂王良。良不可，曰：「吾爲之範我馳驅，終日不獲，一爲之詭遇，一朝而獲十。」《詩》云：「不失其馳，舍矢如破。」我不貫與小人乘，請辭。」乘，去聲。彊，上聲。女，音汝。①爲，去聲。舍，上聲。

趙簡子，晉大夫趙鞅也。王良，善御者也。嬖奚，簡子幸臣。與之乘，爲之御也。復之，再乘也。彊而後可，嬖奚不肯，彊而後肯也。一朝，自晨至食時也。掌，專主也。範，法度也。詭遇，不正而與禽遇也。言奚不善射，以法馳驅則不獲，廢法詭遇而後中也。《詩·小雅·車攻》之篇。言御者不失其馳驅之法，而射者發矢皆中而力，今嬖奚不能也。貫，習也。

御者且羞與射者比。比而得禽獸，雖若丘

①「汝」，原重，今據文淵閣四庫全書《孟子集注》刪正。



陵，弗爲也。如枉道而從彼，何也？且子過矣，枉己者，未有能直人者也。」比，必二反。

比，阿黨也。若丘陵，言多也。○或曰：

「居今之世，出處去就不必一一中節，欲其一一中節，則道不得行矣。」楊氏曰：「何其不自重也，枉己其能直人乎？古之人寧道之不行，而不輕其去就；是以孔、孟雖在春秋戰國之時，而進必以正，以至終不得行而死也。使不卹其去就而可以行道，孔、孟當先爲之矣。孔、孟豈不欲道之行哉？」輔氏曰：「楊氏只說『何其不自重也』一句，便見得他是有諸己者。凡人不知立己，故不自重，徇利忘義，枉己從人，無所不至。唯君子明道正義，知所重在己，故寧道之不行，而不輕其去就也。其以孔、孟爲言者，欲學者知所法也。欲道之行，仁也。進必以正者，義也。仁義並行而不悖，此其所以爲聖賢也。」

○景春曰：「公孫衍、張儀豈不誠大丈夫哉？」

一怒而諸侯懼，安居而天下熄。」

景春，人姓名。公孫衍、張儀，皆魏人。怒則說諸侯使相攻伐，故諸侯懼也。輔氏曰：

「儀、衍二子，皆破六國之從以爲橫者也，故或有觸其怒者，則用其險譎之術交鬪六國之君，使相攻伐，故諸侯懼也。若安居不出，則天下熄然無事也。」

孟子曰：「是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子！』以順爲正者，妾婦之道也。焉，於虔反。冠，去聲。女家之女，音汝。

加冠於首曰冠。女家，夫家也。婦人內夫家，以嫁爲歸也。夫子，夫也。女子從人，以順爲正道也。蓋言二子阿諛苟容，竊取權勢，乃妾婦順從之道耳，黃氏曰：「衍、儀，戰國之遊士也。『一怒而諸侯懼，安居而天下熄』，則其才

①「丘」，原誤作「血」，今據四庫本改。

亦有足稱者矣。以其無學而不知道也，一切求順於人，孟子以妾婦目之，況於學不及古人，才不及衍、儀哉！夫順於人者，人之所喜也；不順於人者，人之所惡也。然順於人者非有他也，以其威福之權足以生殺榮辱乎我也。即是心而充之，則貪得嗜利、背君賣國者，皆若人也，豈但妾婦之可羞而已哉。」○輔氏曰：「二子之說諸侯，亦非能彊其所不欲也，不過阿諛苟容，以逢其惡而順其意耳，是乃妾婦順從之道也。婦人之事夫，唯當以順爲正。其或夫有過失，亦當委曲巽順以開導之，使得於義可也。然亦或有彊矯其夫而得正者，要之非常道。」非丈夫之事也。

居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」

廣居，仁也。正位，禮也。大道，義也。《語錄》曰：「大概只是無些子偏曲，且如此心廓然無一豪私意，直與天地同量，這箇便是居天下之廣居，便是居仁。」

到得自家立身，更無些子不當於理，這箇便是立天下之正位，便是守禮。及推而見於事，更無些子不合於義，這箇便是行天下之大道，便是由義。」與民由之，推其所得於人也；獨行其道，守其所得於己也。

輔氏曰：「與民由之」，則是推己之所得而與民共由之也。「獨行其道」，則是其道有不容推之於人，故但守其道於一己而已。守其道於己，則雖不得志，而其道未嘗不行於己也。」淫，蕩其心也。移，變其節也。屈，挫其志也。愚謂：富貴則求得欲從，故多致蕩其心。貧賤則居約處困，故多致變其節。遇威武則又易致隕穫震懼，故多挫攝其志氣。

○何叔京曰：「戰國之時，聖賢道否，天下不復見其德業之盛，但見姦巧之徒，得志橫行，氣焰可畏，遂以爲大丈夫。不知由君子觀之，是乃妾婦之道耳，何足道哉？」叔京，名鏞，昭武人。○輔氏曰：「他說得當時風俗人情，出謂『聖賢道否，天下不見其德業之盛』者尤好。使聖賢之道得行，而人道立，天道成，地道平，萬物各得其所，則斯民也，當安然自適於泰

和之域，豈復以是區區者爲夸哉。既不復見聖賢之德業，宜乎以是姦巧之人得行其志，氣焰可畏之爲大丈夫也。孟子力辨而深詆之，其所以正人心之功大矣。」

○周霄問曰：「古之君子仕乎？」孟子曰：「仕。《傳》曰：『孔子三月無君，則皇皇如也，出疆必載質。』公明儀曰：『古之人，三月無君則弔。』」傳，直戀反。質，與贊同，下同。

周霄，魏人。無君，謂不得仕而事君也。皇皇，如有求而弗得之意。出疆，謂失位而去國也。質，所執以見人者，如士則執雉也。出疆載之者，將以見所適國之君而事之也。

「三月無君則弔，不以急乎？」

周霄問也。以、已通，太也。後章放此。

曰：「士之失位也，猶諸侯之失國家也。《禮》曰：『諸侯耕助，以供粢盛；夫人蠶繅，以爲衣服。犧牲不成，粢盛不潔，衣服不備，不敢

以祭。惟士無田，則亦不祭。』牲殺器皿衣服不備，不敢以祭，則不敢以宴，亦不足弔乎？」盛，音成。繅，素刀反。皿，武水反。

《禮》曰：「諸侯爲藉百畝，冕而青紘，躬秉耒以耕，而庶人助以終畝。收而藏之御廩，以供宗廟之粢盛。使世婦蠶于公桑，蠶室，奉繭以示于君，遂獻于夫人。夫人副褱受之，繅三盆手，遂布于三宮世婦，使繅以爲黼黻文章，而服以祀先王先公。」輔氏曰：「此先王之制必如是，然後能自盡其心。至於不得奉祭祀，則祀不容以自安，而人亦以爲弔焉。古人之重祭祀也如此。」又曰：「士有田則祭，無田則薦。」黍稷曰粢，在器曰盛。牲殺，牲必特殺也。皿，所以覆器者。

「出疆必載質，何也？」

周霄問也。

曰：「士之仕也，猶農夫之耕也，農夫豈爲出

疆舍其耒耜哉？」爲，去聲。舍，上聲。曰：「晉國亦仕國也，未嘗聞仕如此其急。仕如此其急也，君子之難仕，何也？」曰：「丈夫生而願爲之有室，女子生而願爲之有家。父母之心，人皆有之。不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道。不由其道而往者，與鑽穴隙之類也。」爲，去聲。妁，音酌。隙，去逆反。惡，去聲。

晉國，解見首篇。仕國，謂君子游宦之國。霄意以孟子不見諸侯爲難仕，故先問古之君子仕否，然後言此以風切之也。輔氏曰：

「周霄亦頗有策士之風，但孟子據道之極，不爲其所動，但直述其義理以告之而已。」男以女爲室，女以男爲家。妁，亦媒也。言爲父母者，非不願其男女之有室家，而亦惡其不由道。蓋君子雖不潔身以亂倫，而亦不徇利而忘義

也。輔氏曰：「士之仕，猶男女之願有室家者，此正理也。至於爲人男女而不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。爲士而仕者，不循天理之正，不俟人君之招，屈己以徇利，枉道以求君，則爲聖賢之學者皆賤之，直與兒女子相窺相從者無異。故君子之於仕，未嘗潔身以亂倫，而長往不顧，亦未嘗徇利忘義，而屈道以信身也。」

○彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎？」孟子曰：「非其道，則一簞食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰。子以爲泰乎？」更，平聲。乘，從，皆去聲。傳，直戀反。簞，音丹。食，音嗣。

彭更，孟子弟子也。泰，侈也。

曰：「否。士無事而食，不可也。」

言不以舜爲泰，但謂今之士無功而食人之食，則不可也。愚謂：彭更之意，不以舜爲泰，蓋以士之無事，固不可虛食也。

曰：「子不通功易事，以羨補不足，則農有餘

粟，女有餘布；子如通之，則梓匠輪輿皆得食於子。於此有人焉，人則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿而輕爲仁義者哉？」羨，延面反。

通功易事，謂通人之功而交易其事。羨，餘也。有餘，言無所貿易而積於無用也。

梓人匠人，木工也。輪人輿人，車工也。

曰：「梓匠輪輿，其志將以求食也，君子之爲道也，其志亦將以求食與？」曰：「子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？」曰：「食志。」與，平聲。可食而食，食志、食功之食，皆音嗣，下同。

孟子言自我而言，固不求食，自彼而言，凡有功者則當食之。

曰：「有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？」曰：「否。」曰：「然則子非食志也，食功也。」墁，武安反。子食之食，亦音嗣。

墁，牆壁之飾也。毀瓦畫墁，言無功而有害也。既曰食功，則以士爲無事而食者，真尊梓匠輪輿而輕爲仁義者矣。輔氏曰：「彭更至此，其辨已窮，不復有說，則既以爲食功矣。以爲食功，則以士爲無事而食者，是真尊梓匠輪輿，以爲有事而可與之食。『輕爲仁義者』，以爲無事而不可與之食矣。」

○萬章問曰：「宋，小國也。今將行王政，齊、楚惡而伐之，則如之何？」惡，去聲。

萬章，孟子弟子。宋王偃嘗滅滕伐薛，敗齊、楚、魏之兵，欲霸天下，疑即此時也。

孟子曰：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪

之，不授者殺之。有童子以黍內餉，殺而奪之。《書》曰：「葛伯仇餉。」此之謂也。遭，唯季反。盛，音成。往爲之爲，去聲。饋食、酒食之食，音嗣。要，平聲。餉，式亮反。

葛，國名。愚案：葛國在梁國寧陵縣。伯，爵也。放而不祀，放縱無道，不祀先祖也。亳衆，湯之民。其民，葛民也。授，與也。餉，亦饋也。《書》，《商書·仲虺》之誥也。仇餉，言與餉者爲仇也。

爲其殺是童子而征之，四海之內皆曰：「非富天下也，爲匹夫匹婦復讎也。」爲，去聲。

非富天下，言湯之心非以天下爲富而欲得之也。或問：「湯爲童子復讎，而四海之內皆知其非富天下，何也？」曰：「聖人之心，廓然大公，表裏洞達，故一有所爲，則天下信之，如雨暘寒暑，無不感，無不通也。」

「湯始征，自葛載」，十一征而無敵於天下。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：

「奚爲後我？」民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。《書》曰：「徯我后，后來其無罰。」

載，亦始也。十一征，所征十一國也。餘已見前篇。

「有攸不爲臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附于大邑周。」其君子實玄黃于匪以迎其君子，其小人簞食壺漿以迎其小人，救民於水火之中，取其殘而已矣。食，音嗣。

案《周書·武成》篇載武王之言，孟子約其文如此。然其辭特與今《書》文不類，今姑依此文解之。有所不爲臣，謂助紂爲惡，而不爲周臣者。匪，與筐同。玄黃，幣也。紹，繼也，猶言事也。言其士女以匪盛玄黃之幣，迎武王而事之也。商人而曰我周

王，猶《商書》所謂我后也。休，美也。言武王能順天休命，而事之者皆見休也。臣附，歸服也。孟子又釋其意，言商人聞周師之來，各以其類相迎者，以武王能救民於水火之中，取其殘民者誅之，而不爲暴虐耳。君子，謂在位之人。小人，謂細民也。

《太誓》曰：「我武惟揚，侵于之疆。則取于殘，殺伐用張。于湯有光。」

《太誓》，《周書》也。今《書》文亦小異。言武王威武奮揚，侵彼紂之疆界，取其殘賊，而殺伐之功因以張大，比於湯之伐桀又有光焉，引此以證上文取其殘之義。

不行王政云爾，苟行王政，四海之內皆舉首而望之，欲以爲君。齊、楚雖大，何畏焉？」

宋實不能行王政，後果爲齊所滅，王偃走死。○尹氏曰：「爲國者能自治而得民心，

則天下皆將歸往之，恨其征伐之不早也，尚何強國之足畏哉？苟不自治，而以強弱之勢言之，是可畏而已矣。輔氏曰：「尹氏說盡後世爲國而不自彊，但以彊大爲畏者之病，誠能反是道而求之於己，則知仁者之果無敵，而帝王之道是誠在我而已。」

○孟子謂戴不勝曰：「子欲子之王之善與？我明告子。有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傳諸？使楚人傳諸？」曰：「使齊人傳之。」曰：「一齊人傳之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可得矣；引而置之莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。與，平聲。咻，音休。」

戴不勝，宋臣也。齊語，齊人語也。傳，教也。咻，謹也。齊，齊語也。莊嶽，齊街里名也。楚，楚語也。此先設譬以曉之也。子謂薛居州，善士也，使之居於王所。在於

王所者，長幼卑尊，皆薛居州也，王誰與爲不善？在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也，王誰與爲善？一薛居州，獨如宋王何？」長上聲。

居州，亦宋人。言小人衆而君子獨，無以成正君之功。輔氏曰：「古之大臣欲正其君者，豈特取辦於一人一己而已哉？必也兼收並蓄，旁求廣使，取忠賢之士畢集于朝，在君之左右前後者，無非正人端士，然後可以薰陶漸染，以變化其氣質，成就其德性。是豈獨欲趨事走功而已哉？置一小人於其間，則便足以惑其君而敗其類，況於長幼卑尊皆非君子，而獨欲以一薛居州使王爲善，豈可得哉？」

○公孫丑問曰：「不見諸侯，何義？」孟子曰：「古者不爲臣不見。」

不爲臣，謂未仕於其國者也，此不見諸侯之義也。

段干木踰垣而辟之，泄柳閉門而不內，是皆已甚。迫，斯可以見矣。辟，去聲。內與納同。

段干木，魏文侯時人。泄柳，魯繆公時人。文侯、繆公欲見此二人，而二人不肯見之，蓋未爲臣也。已甚，過甚也。迫，謂求見之切也。輔氏曰：「士固當守義，而不可輕往見君。至於文侯、繆公屈己求見，其意已切，雖能聽用與否未可知，聖賢於此，則必見之矣。至於踰垣閉戶，則不成舉措，亦爲過甚而非義矣。」

陽貨欲見孔子而惡無禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。陽貨矚孔子之亡也，而饋孔子蒸豚，孔子亦矚其亡也，而往拜之。當是時，陽貨先，豈得不見？欲見之見，音現。惡，去聲。矚，音勦。

此又引孔子之事，以明可見之節也。欲見孔子，欲召孔子來見己也。惡無禮，畏人以己爲無禮也。受於其家，對使人拜受於家也。其門，大夫之門也。矚，窺也。陽貨於魯爲大夫，孔子爲士，故以此物及其



不在而饋之，欲其來拜而見之也。先，謂先來加禮也。輔氏曰：「陽貨欲見孔子，而惡無禮，

雖小人秉彝不可殄，貨既先來加禮於己，則己烏得而不答之？然貨之意，則非誠矣，故但往答其禮，而不欲見其人，是亦不屑之教誨也。天地之施與萬物者，豈有差

忒哉！」

曾子曰：「脅肩諂笑，病于夏畦。」子路曰：

「未同而言，觀其色赧赧然，非由之所知也。」

由是觀之，則君子之所養可知已矣。」脅，虛業反。赧，奴簡反。

脅肩，竦體。諂笑，強笑。皆小人側媚之態也。愚謂：竦體者，竦縮其身。強笑者，強容而笑。

病，勞也。夏畦，夏月治畦之人也。言爲

此者，其勞過於夏畦之人也。愚謂：治畦灌園

也。未同而言，與人未合而強與之言也。

赧赧，慙而面赤之貌。由，子路名。言非己所知，甚惡之之辭也。孟子言由此二言

觀之，則二子之所養可知，必不肯不俟其禮之至，而輒往見之也。輔氏曰：「曾子厚重篤

實，故視小人側媚之態，如病于夏畦之人而深憐之。子

路剛果勇決，故以未同而言赧赧其色者，爲非己所知而

深惡之，知猶不知，況爲之乎？此子路守己之嚴而惡不

仁之誠也。二子所守如此，雖各因其資質，然亦是學力

所就也。」○又曰：「言，心聲也。觀二子之言，而知其所

憐所惡者如此，則二子所養，決不肯枉道以徇人者，可知

矣。」○此章言聖人禮義之中正，過之者傷

於迫切而不洪，不及者淪於污賤而可恥。

輔氏曰：「孔子之事，禮義之中正也，差以豪釐，則失之矣。干木、泄柳，則過乎禮義之中正矣，故傷於迫切而不

洪。曾子、子路之所言，則不及乎禮義之中正者，故淪於

污賤而可恥。此君子之行己，所以戰戰兢兢而唯恐有過

不及之失也。然與其污賤之可恥，寧失於迫切而不洪，

段干、泄柳，猶爲狷者也。」

○戴盈之曰：「什一，去關市之征，今茲未能。請輕之，以待來年，然後已，何如？」去，上聲。

盈之，亦宋大夫也。什一，井田之法也。

關市之征，商賈之稅也。已，止也。

孟子曰：「今有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：『是非君子之道。』」曰：「請損之，月攘一雞，以待來年，然後已。」攘，如羊反。

攘，物自來而取之也。輔氏曰：「因物自來而掩取之，則非盜竊者之比。若盜竊之爲，則又大不可也。」損，減也。

如知其非義，斯速已矣，何待來年。」

知義理之不可而不能速改，與月攘一雞何以異哉？輔氏曰：「天下事，只有義利兩端，纔出義，

便以利言也，焉有兩存之理？若知義理之不可而猶有吝惜之意，不肯速改，則亦終歸於悠悠，必不能自拔而日新矣。」

○公都子曰：「外人皆稱夫子好辯，敢問何也？」孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已也。

好，去聲，下同。天下之生久矣，一治一亂。治，

去聲。

生，謂生民也。一治一亂，氣化盛衰，人事得失，反覆相尋，理之常也。輔氏曰：「觀孟子說『天下之生久矣，一治一亂』，便見他胸中包括得宇宙過。先言氣化，後言人事者，氣化有盛衰，然後人事有得失，此理之常也。然亦有氣化衰，而人事之得可以轉移氣化，而使之常盛者，亦有氣化盛，而人事之失有以戕敗氣化，而使之遽衰者，此理之變也。蓋氣化無欲而有理，故盛則必衰，衰則必盛，猶晝夜反覆之相尋。人則有理有欲，順乎理則事得，從乎欲則事失，其得失雖亦反覆相尋，然人欲不行而唯理是順，則其事常得而無失，可併與氣化而轉移之，若堯舜與賢之事是也。若肆人欲以滅天理，則雖氣化之盛，亦可以戕賊之，使遽衰。三苗弗格于有虞之世，三監弗靖於成周之時，而漢、唐之世一再傳之後，遽有呂、武之禍，皆是也。向非舜、禹、周公之聖及漢庭之賢佐有以平之，則豈不至於衰敗乎？《集註》則但言其理之常者耳。」

當堯之時，水逆行，汜濫于中國。蛇龍居之，民無所定。下者爲巢，上者爲營窟。《書》

曰：「洚水警余。」洚水者，洪水也。洚，音降，又胡貢，胡丁二反。

水逆行，下流壅塞，故水倒流而旁溢也。下，下地。上，高地也。營窟，穴處也。

《書》，《虞書·大禹謨》也。洚水，洚洞無涯之水也。警，戒也。此一亂也。輔氏曰：

「此一亂，純由乎氣化也。」

使禹治之，禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。水由地中行，江、淮、河、漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之，菹，側魚反。

掘地，掘去壅塞也。菹，澤生草者也。地中，兩涯之間也。險阻，謂水之汜濫也。遠，去也。消，除也。此一治也。輔氏曰：「此

一治，氣化人事相參者也。夫人與鳥獸，亦相爲多寡，蓋同稟於氣故也。繁氣盛，則正氣衰，正氣多，則繁氣少，聖人於其間有造化之用，亦時焉而已。」

堯舜既沒，聖人之道衰。暴君代作，壞宮室

以爲汙池，民無所安息；棄田以爲園囿，使民不得衣食。邪說暴行又作，園囿、汙池、沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。壞，音怪。行，去聲，下同。沛，蒲內反。

暴君，謂夏太康、孔甲、履癸、商武乙之類也。宮室，民居也。沛，草木之所生也。澤，水所鍾也。自堯舜沒至此，治亂非一，及紂而又一大亂也。輔氏曰：「此一亂，氣化人事相符者也。自堯舜沒，其中夏太康、孔甲、履癸、商武乙等暴君不一，難以屢數，至紂則大敗極亂，而無以復加矣，故直推至紂時言之。想見夏桀之時，亦未必有飛廉等惡人與夫虎豹犀象之害也。」

周公相武王，誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之。滅國者五十，驅虎、豹、犀、象而遠之。天下大悅。《書》曰：「丕顯哉，文王謨！丕承哉，武王烈！佑啟我後人，咸以正無缺。」相，去聲。奄，平聲。

奄，東方之國，助紂爲虐者也。愚案：奄國在

淮夷之北。飛廉，紂幸臣也。愚案：飛廉善走，以材力事紂。周武王伐紂，并殺之。五十國，皆紂黨虐民者也。《書》、《周書·君牙》之篇。丕，大也。顯，明也。謨，謀也。承，繼也。烈，光也。佑，助也。啟，開也。缺，壞也。此一治也。輔氏曰：「此一治，又氣化人事相參者也。舉《書》之說者，此言文王、武王謀謨之大，功業之光，所以佑助開迪夫後人者，莫非大正之道，周全盡美，而無有一豪壞缺之失也。蓋正可爲也，無缺爲難。無缺，謂禮、樂、刑、政四達而不悖，三千三百之儀與至誠無倚之道並立而不偏，凡所以正德、利用、厚生之具，無一之不備，防僞、禁邪、正惡之法，無一之或墮，夫然後可以爲無缺。至春秋時，則道墜于地，而無復有存者矣。」

世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。有作之有，讀爲又，古字通。

此周室東遷之後，又一亂也。輔氏曰：「此一亂，又氣化人事相符者也。前乎此者，雖曰世亂，然但禽獸繁殖，有以戕民之生，而猶未至賊人之性。至此以後，

則遂至傷壞人倫，將使斯人盡爲禽獸之歸，其禍又慘矣。此一亂，又甚於前日，是亦氣化人事之使然也。」

孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：「知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！」

胡氏曰：「仲尼作《春秋》以寓王法。惇典、庸禮、命德、討罪，其大要皆天子之事也。知孔子者，謂此書之作，遏人欲於橫流，存天理於既滅，爲後世慮，至深遠也。罪孔子者，以謂無其位而託二百四十二年南面之權，使亂臣賊子禁其欲而不得肆，則戚矣。」胡氏，名安國，建安人。○永嘉陳氏曰：「此謂聖人以王法繩諸侯，所褒所貶，皆是奉行王法，既空言以寓行事，與天子無異。此聖人大用，非孟子不能知。胡氏發明備矣。」愚謂孔子作《春秋》以討亂賊，則致治之法垂於萬世，是亦一治也。《語錄》曰：「問：『孔子作《春秋》，特載之空言，亂臣賊子何緣便懼？恐未足以爲春秋之一治。』曰：『非說當時便一治，

只是存得簡治法，使道理光明燦爛，有能舉而行之，爲治不難。當時史書掌於史官，想人不得見，及孔子取而筆削之，而其義大明。如今之史書直書其事，善惡瞭然在目，觀者知所懲勸，故亂臣賊子有所懼而不敢犯爾。」○輔氏曰：「此一治，又純乎人事者也。雖氣化不應，而不使夫子得位，以撥亂而反之正。然作《春秋》以討亂賊，垂致治之法于萬世之下，則其功又大於舜禹矣。」

聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。」楊、墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。橫，爲，皆去聲。莩，皮表反。

楊朱但知愛身，而不復知有致身之義，故無君；墨子愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。無父無君，則人道滅絕，是亦

禽獸而已。公明儀之言，義見首篇。充塞仁義，謂邪說徧滿，妨於仁義也。孟子引儀之言，以明楊、墨道行，則人皆無父無君，以陷於禽獸，而大亂將起，是亦率獸食人而人又相食也。此又一亂也。《語錄》曰：

「楊、墨只是差些子，其末流遂至於無父無君。蓋楊氏見世間人營營於名利，埋沒其身而不自知，故獨潔其身以自高，如荷蕢、接輿之徒是也。然使人皆如此潔身而自高，則天下事教誰理會？此便是無君也。墨氏見世間人自私自利，不能及人，故欲兼天下之人而盡愛之。然不知或有一患難，在君親則當先救之，在他人則後救之。若君親與他人不分先後，則是待君親猶他人也，此便是無父。此二者之所以爲禽獸也。」○問：「率獸食人，亦深究其弊而極言之，非真有此事也。」曰：「不然。即他之道，便能如此。楊氏是箇退步愛身，不理會事底人，墨氏兼愛，又弄得沒合殺，使天下偃偃然，必至於夫亂而後已。非率獸食人而何？」○輔氏曰：「此一亂，又氣化人事相符者也。聖人之道，非不愛身也，然有致身事君之義，有殺身成仁之時，故不至於無君。非不愛物也，然親

親而仁民，仁民而愛物，有自然之序，故不至於無父。無君無父，則人道滅絕，又將視弑父與君而冥然不覺矣，是則人而反與禽獸無異也。故引公明儀之說，以言楊、墨遂行，則人皆無父無君，安爲亂賊，以陷於禽獸，而大亂將起，是以與公明儀所謂「率獸食人」、「人將相食」者類矣。①楊、墨之道不息，則邪說誣民。孔子之道不著，則充塞仁義也。此四句，只是說天理人欲不並立而已。所謂「邪說徧滿，妨於仁義」者，是解「邪說誣民，充塞仁義」兩句也。以「徧滿」字解「充」字，以「妨」字解「塞」字，但不曾解「誣民」兩字耳。其實謂邪說誣罔天下之人，其勢至於充塞窒塞人心固有之仁義，使不能發也。夫仁義具於人心，而爲邪說所誣而充塞之，使不得達於外，況能廣充之以全其量乎？嗚呼！人之始生也，既有氣稟之拘，其少長也，又有物欲之蔽，其既長也，又有異端邪說之誣，不有聖賢之教，左右扶翼之，則幾何而能有所立於世哉。」

吾爲此懼，閑先聖之道，距楊、墨，放淫辭，邪說者不得作。作於其心，害於其事，作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。爲，去

聲。復，扶又反。

閑，衛也。放，驅而遠之也。作，起也。事，所行。政，大體也。真氏曰：「事者，政之目。政者，事之綱。」孟子雖不得志於時，然楊、墨之害，自是滅息，而君臣父子之道，賴以不墜。是亦一治也。輔氏曰：「此一治，又純乎人事也，故氣化不應，而孟子亦不得志於時。然因其言而楊、墨之說滅息，君臣父子之道至今得以不墜，此孟子之功，所以不在禹下，而亞於孔子也。」程子曰：「楊、墨之害，甚於申、韓；佛氏之害，甚於楊、墨。蓋楊氏爲我，疑於義。墨氏兼愛，疑於仁。申、韓則淺陋易見。故孟子止闢楊、墨，爲其惑世之甚也。佛氏之言近理，又非楊、墨之比，所以爲害尤甚。」《語錄》曰：「問：『墨氏兼愛，疑於仁，此易見。楊氏爲我，何以疑於義？』曰：『楊朱看來不似義，他全是老子之學，只是箇逍遙物外，

①「謂」，原誤作「爲」，今據四庫本改。

僅足其身，不屑世務之人。只是他自愛其身，界限齊整，不相侵越，微似義。自然終不似也。」○又曰：「楊、墨只是硬恁地做，佛氏最有精微動得人處。本朝許多極好人，無不陷焉。」○真氏曰：「義者，任理而無情，楊朱自一身之外截然弗卹，故其迹似乎義。仁者尚恩而主愛，墨翟於親疎之間無乎不愛，故其迹似乎仁。殊不知天下之理，本一而分則殊，故君子親親而仁民，仁民而愛物，心無不溥，而其施有序。心無不溥，則非爲我矣；其施有序，則非兼愛矣。楊朱專於爲我，則昧乎理之一。墨翟一於兼愛，則昧乎分之殊。若是而曰仁義，乃所以賊乎仁義也。」

昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧，孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。

抑，止也。兼，并之也，總結上文也。真氏

曰：「三聖事雖不同，而其揀天下之患，立生民之極則一。」

《詩》云：「戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。」無父無君，是周公所膺也。

說見上篇。承，當也。

我亦欲正人心，息邪說，距詖行，放淫辭，以承三聖者，豈好辯哉？予不得已也。行，好，皆去聲。

詖，淫，解見前篇。辭者，說之詳也。承，繼也。三聖，禹、周公、孔子也。蓋邪說橫流，壞人心術，甚於洪水猛獸之災，慘於夷狄篡弑之禍，故孟子深懼而力救之。輔氏曰：「洪水猛獸，害人之身，夷狄篡弑，賊人之性。害人之身，或專出於氣化，故曰災。賊人之性，則實出於人爲，故曰禍。然人而爲夷狄之行，篡弑之事者，但自賊夫己之性耳。至於邪說橫流不能救止，則天下之心皆爲之蠱壞，將胥而爲夷狄禽獸之歸矣。此其所以爲害愈慘。宜乎孟子之深排力詆而不少置也。」再言「豈好辯哉，予不得已也」，所以深致意焉。輔氏曰：「重言此以深致其意者，欲人之察其心而知邪說之真可畏也。」然非知道之君子，孰能真知其所以不得已之故哉？輔氏曰：「知道者，備人物於一身，通古今於一息，故知邪說之言特爲深切，而真有不得不而不救之者也。」

學者苟能考三聖之心，味孟子之說，詳朱子之註，則非徒能真知其所以不得已之故，亦將併與斯道而得之矣。人徒見孟子爲一匹夫耳，而不知其所憂者如是大，所任者如是之重也。且歷代聖人之所爲，皆不得已而爲之者也，得已，則聖人將無所爲矣，豈獨孟子之辯哉？」

能言距楊、墨者，聖人之徒也。」

言苟有能爲此距楊、墨之說者，則其所趨正矣，雖未必知道，是亦聖人之徒也。輔氏

曰：「謂自今以後，不待有知道者真能息滅楊、墨之害，然後可以繼聖人之事，但能爲說以距，則是亦聖人之徒矣。此可見孟子自任之重而望人之切也。」○真氏曰：

「所以勉天下學者，皆以闢異端扶王道爲心，庶幾生人之類不淪胥於禽獸也。」孟子既答公都子之問，而意有未盡，故復言此。蓋邪說害正，人人得而攻之，不必聖賢；如《春秋》之法，亂臣賊子，人人得而討之，不必士師也。輔氏曰：

「此義自朱子發之，若朱子，則真可謂以是道自任者，故言此以詔天下。使天下人人存是心，則異端之說將無所容，而聖人之道不復有蔽蝕之者矣。豈小補哉！」聖人

救世立法之意，其切如此。若以此意推之，則不能攻討，而又唱爲不必攻討之說者，其爲邪詖之徒，亂賊之黨可知矣。○

尹氏曰：「學者於是非之原，豪釐有差，則害流於生民，禍及於後世，故孟子辯邪說如是之嚴，而自以爲承三聖之功也。當是時，方且以好辯目之，是以常人之心而度聖賢之心也。」輔氏曰：「尹氏所謂害流於生民，禍及於後世者，其亦真知孟子不得已之故矣。」

○匡章曰：「陳仲子豈不誠廉士哉？居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，蟮食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。」於，音烏。下於陵同。蟮，音曹。咽，音宴。

匡章、陳仲子，皆齊人。廉，有分辨，不苟取也。於陵，地名。蟮，蟮蟲也。匍匐，言無力不能行也。咽，吞也。



孟子曰：「於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則蚓而後可者也。」擘，薄厄反。惡，平聲。蚓，音引。

巨擘，大指也。言齊人中有仲子，如衆小指中有大指也。輔氏曰：「齊俗奢侈放縱，當戰國

時，士之傷廉者，必多有之，此匡章之所以推仲子之廉，

而孟子亦以爲齊人之巨擘也。其語意與「子誠齊人也

者」相似。」充，推而滿之也。操，所守也。蚓，

丘蚓也。言仲子未得爲廉也，必若滿其所守之志，則惟丘蚓之無求於世，然後可以爲廉耳。

夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。仲子所居之室，伯夷之所築與？抑亦盜跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盜跖之所樹與？是未可知也。」夫，音扶。與，平聲。

槁壤，乾土也。黃泉，濁水也。抑，發語辭也。言蚓無求於人而自足，而仲子未免居

室食粟，若所從來或有非義，則是未能如蚓之廉也。

曰：「是何傷哉？彼身織屨，妻辟纊，以易之也。」辟，音璧。纊，音盧。

辟，績也。纊，練麻也。

曰：「仲子，齊之世家也。兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿爲不義之祿而不食也，以兄之室爲不義之室而不居也，辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鰕者，己頻顙曰：『惡用是鰕鰕者爲哉？』他日，其母殺是鰕也，與之食之。其兄自外至，曰：『是鰕鰕之肉也。』出而哇之。」蓋，音閣。辟，音避。頻，與顙同。顙，與蹙同，子六反。惡，平聲。鰕，魚一反。哇，音蛙。

世家，世卿之家。兄名戴，食采於蓋，其入萬鍾也。歸，自於陵歸也。己，仲子也。

① 「匡」，原避宋太祖諱作「康」，今回改。下文不再出校。

駝駝，駝聲也。頻顛而言，以其兄受饋爲不義也。哇，吐之也。

以母則不食，以妻則食之；以兄之室則弗居，以於陵則居之。是尚爲能充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也。」

言仲子以母之食、兄之室，爲不義而不食不居，其操守如此。至於妻所易之粟，於陵所居之室，既未必伯夷之所爲，則亦不義之類耳。今仲子於此則不食不居，於彼則食之居之，豈爲能充滿其操守之類者乎？必其無求自足，如丘蚓然，乃爲能滿其志而得爲廉耳，然豈人之所可爲哉？輔氏曰：「以仲子之孤介自守，足以高於一世之俗矣，而孟子所以力闢之者，蓋世衰道微，學者大抵因其資質之偏而固執一說，力行以取名，初不顧義理之如何。如告子「不得於言，勿求於心」，以至許行、陳仲子之徒，皆是物也。況如匡章者，既已稱仲子爲誠廉，而傾向之矣。此固以道自任者之所憂也，則孟子烏得而不與之辯哉？」

○又曰：「仲子之所守，不必驗之他人也，只自其身而推之，則已有不能自滿其志者，故孟子直以爲蚓而後能充其操焉者斥之，則仲子之行，是豈人之所能爲哉？非人之所能爲，則是邪說誑行，又豈可不深辯而力攻之耶！」○又曰：「聖賢之道充之，則至於與天地同功。仲子之道充之，則至於與丘蚓同操。是豈人理也哉！」范氏曰：「天之所生，地之所養，惟人爲大。人之所以爲大者，以其有人倫也。仲子避兄離母，無親戚君臣上下，是無人倫也。豈有無人倫而可以爲廉哉？」輔氏曰：「人倫，天彝也。人唯有人倫，然後可以與天地並立而爲三，此其所以爲大也。避兄離母，則是無人倫矣。雖有小廉僻行，適足以夸於亂世而惑夫人心也。可不謹哉！可不畏哉！」

### 孟子卷第六

後學 成德 校訂

## 孟子卷第七

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 離婁章句上

#### 凡二十八章。

孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」

離婁，古之明目者。愚案：離婁，黃帝時人，能視於百步之外見秋毫之末。公輸子，名班，魯之巧人也。愚案：班，一作般，天下之巧工，嘗作雲梯之械以攻城。規，所以爲員之器也。矩，所以爲方之器也。愚案：規者，所以規圓器械令得其類也。

矩者，所以矩方器械令不失其形也。師曠，晉之樂

師，知音者也。愚案：師曠，字子野，晉平公之樂太

師也，其聽至聰。平公鑄鍾，使工聽之，皆以爲調。師曠

曰：「後世有知音者，將知不調，臣竊爲恥之。」至師涓，果

知音之不調。六律，截竹爲笛，陰陽各六，愚

案：黃帝使伶倫自大夏之西，崑崙之陰取竹於解谷，<sup>①</sup>以

空生竅厚大均者斷兩節，間而吹之，以爲黃鍾之宮。制

十二笛，比黃鍾之宮而皆可以生之，是爲律本。陽六爲

律，陰六爲呂，言六律不言六呂者，陽統陰也。以節五

音之上下。《語錄》曰：「人聲自有高下，聖人制五聲

以括之，又制十二律以節。五聲中又各有高下，每聲又

分十二等，所謂律和聲也。」黃鍾、太簇、姑洗、蕤

賓、夷則、無射，爲陽；大呂、夾鍾、仲呂、林

鍾、南呂、應鍾，爲陰也。《語錄》曰：「樂律自黃

鍾至仲呂，皆屬陽，自蕤賓至應鍾，皆屬陰，此是一箇大

陰陽。黃鍾爲陽，大呂爲陰，太簇爲陽，夾鍾爲陰，每一

①「解谷」，原誤置「於」前，今據四庫本移正。

陽間一陰，又是一箇小陰陽。」五音：宮、商、角、徵、羽也。愚案：五音始於宮，宮數八十一，商數七十二，角數六十四，徵數五十四，羽數四十八，以數之多少爲尊卑，故曰宮、商、角、徵、羽。范氏曰：「此言治天下不可無法度，仁政者，治天下之法度也。」

今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。聞，去聲。

仁心，愛人之心也。仁聞者，有愛人之聲聞於人也。先王之道，仁政是也。或問：「孟子告齊宣王，曰『是心足以王矣』，則仁心者，固王政之本也。今日『有仁心仁聞而不行先王之道』，則是所謂仁心者，初不足恃，而所謂先王之道者，又在此心之外也。」曰：「是心足以王」者，言有是心而能擴充之，以行先王之道，如其篇末所論「制民之產」云者。「可以王耳」，非謂專恃此心而直可以王也。先王之道，固亦由是而推之以爲法耳，但其盡心知性而無私意小智之累，故其爲法也，盡天理，合人心，雖聖人復起，而有所不能易者。後

之人君，當以吾心而廣之，以盡夫法制之善，而充吾心之固有者，非謂心外有法而俟於它求也。後人雖有是心，而不能無私意小智之累，苟不循是而之焉，則雖有仁心仁聞，而未免於徇私妄作之失。譬之蔑弃規矩而欲以手制方員，其器之不至於苦窳也幾希矣。」范氏曰：「齊宣王不忍一牛之死，以羊易之，可謂有仁心。梁武帝終日一食蔬素，宗廟以麋爲犧牲，斷死刑必爲之涕泣，天下知其慈仁，可謂有仁聞。然而宣王之時，齊國不治；武帝之末，江南大亂。其故何哉？有仁心仁聞而不行先王之道故也。」輔氏曰：「引齊宣王、梁武帝爲有仁心仁聞之證，甚當。然論二君不能行先王之道則同，若論其所以不能行之故，則異。宣王不學無術，專於功利，而不能行先王之道者也；武帝則感於異端，避罪要福，而不肯行先王之道者也。宣王有仁心而不能保，武帝有仁聞而非其真。」

故曰，徒善不足以爲政，徒法不能以自行。徒，猶空也。有其心，無其政，是謂徒善；

有其政，無其心，是謂徒法。程子嘗言：

「爲政須要有綱紀文章，謹權、審量、讀法、平價，皆不可闕。」而又曰：「必有《關雎》、

《麟趾》之意，然後可以行《周官》之法度。」

正謂此也。《語錄》曰：「所謂文章者，便是文飾那謹

權、審量、讀法、平價之類耳。」○又曰：「須是自閭門衽席

之微，積累到薰蒸洋溢，天下無一不被其化，然後可以行

《周官》之法度。不然，則爲王莽矣。」○輔氏曰：「引程子

前一說，所以證「徒善不足以爲政」；後一說，所以證「徒

法不能以自行」。政須要詳備，心須要誠實。後世如漢

文帝近於徒善，如漢武帝近於徒法。」

《詩》云：「不愆不忘，率由舊章。」遵先王之法而過者，未之有也。

《詩·大雅·假樂》之篇。愆，過也。率，

循也。章，典法也。《詩傳》曰：「先王之禮樂刑政

也。」所行不過差不遺忘者，以其循用舊典

故也。輔氏曰：「過差」，謂用意過當處。「遺忘」，謂

照顧不及處。「遵用舊典」，則有所循，故不過差，有所

據，故不遺忘。」

聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以爲方員平直，不可勝用也；既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也；既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。

準，所以爲平。繩，所以爲直。愚謂：準者，所以揆平取正也。繩者，上下端直，經緯四通也。覆，被

也。此言古之聖人，既竭耳目心思之力，

然猶以爲未足以徧天下及後世，故制爲法度以繼續之，則其用不窮，而仁之所被者

廣矣。輔氏曰：「規矩準繩，所以爲方員平直之法度

也。六律六呂，所以正五音之法度也。不忍人之政，所

以仁覆天下之法度也。不爲之法度，則聖人之耳目心思

止於聖人之身而已，固不能徧天下與後世也。故聖人制

爲法度以繼續之，使天下後世之爲方員平直，正五音，仁

天下者，皆用是而不得違之，所謂不可勝用而仁覆天下

也。止言覆天下而不言及後世者，舉大以該遠也，能覆

天下則能及後世矣。百工之事皆聖人作，故規矩準繩、

六律五音，并與不忍人之政作一統說了。耳目言力，心言思者，耳目之視聽以力，而心之官則思也。」

故曰，爲高必因丘陵，爲下必因川澤。爲政不因先王之道，可謂智乎？

丘陵本高，川澤本下，爲高下者因之，則用力少而成功多矣。鄒氏曰：「自章首至此，論以仁心仁聞行先王之道。」

是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其惡於衆也。

仁者，有仁心仁聞而能擴而充之以行先王之道者也。播惡於衆，謂貽患於下也。

上無道揆也，下無法守也，朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者幸也。

朝，音潮。

此言不仁而在高位之禍也。道，義理也。

揆，度也。法，制度也。道揆，謂以義理度量事物而制其宜。法守，謂以法度自守。

工，官也。度，即法也。君子小人，以位而言也。由上無道揆，故下無法守。無道揆，則朝不信道而君子犯義；無法守，則工不信度而小人犯刑。有此六者，其國必亡，其不亡者僥倖而已。《語錄》曰：「上無道揆，則下無法守，雖有奉法守一官者，亦將不能用而去之矣。信如憑信之信。這箇道理只是要人信得及，若信得及，自然依那箇行，不敢逾越。惟其不信，所以妄作，如胥吏分明知得條法，只是冒法以爲姦，便是不信度也。」

故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也；上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。辟，與闢同。喪，去聲。

上不知禮，則無以教民；下不知學，則易與爲亂。鄒氏曰：「自『是以惟仁者』至此，所以責其君。」

《詩》曰：「天之方蹶，無然泄泄。」蹶，居衛反。泄，戈制反。

《詩·大雅·板》之篇。蹶，顛覆之意。《詩傳》曰：「蹶，動也。」泄泄，怠緩悅從之貌。《詩傳》曰：「泄泄，蓋弛緩之意。」言天欲顛覆周室，群臣無得泄泄然，不急救正之。輔氏曰：「天之方蹶，而國家有傾覆之勢，常情處此，消索震懾，易得怠緩苟從，故戒群臣以無得泄泄然不急救正之。當此之際，自非君臣上下力加振作，於此奮發有爲，則何能救正也。責難陳善，便是振發底意，不然，則淪胥以亡而已。」

泄泄，猶沓沓也。沓，徒合反。

沓沓，即泄泄之意。蓋孟子時人語如此。

輔氏曰：「泄泄，東周時語。沓沓，戰國時語。孟子以沓沓解泄泄，蓋以泄泄古語難曉，而以當時之言人所易曉者釋之也。」

事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。

非，詆毀也。

故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。

范氏曰：「人臣以難事責於君，使其君爲堯舜之君者，尊君之大也；開陳善道以禁閉君之邪心，唯恐其君或陷於有過之地者，敬君之至也；謂其君不能行善道而不以告者，賊害其君之甚也。」或問：「所謂『陳善閉邪』者，奈何？」曰：「君有邪心，所當閉也，然不知所以閉之道而逆閉之，則動有矯拂之患，其言不可得而入矣。故必爲之開陳善道，使之曉然知善道之所在，則所謂邪者，亦不難乎閉之矣。」○《語錄》曰：「恭敬，大概也一般，只是恭意思較闊大，敬意思較細密。如以堯、舜三代望其君，不敢謂其不能，便是責難於君，便是恭。陳善閉邪，蓋不徒責之以難，凡事有善則陳之，邪則閉之，使其君不陷於惡，便是敬。責難之恭，是尊君之辭，先立箇大志，以先王之道爲可必信，可必行。陳善閉邪，是子細着功夫去照管，務引其君於當道。」○問：「人臣固當望君以堯、舜，若度其君不足與爲善而不之諫，或謂君爲中才可以致小康而不足以致大治，或導之以功利而不輔之以仁義，此皆是賊其君否？」曰：「然。人臣之道，但當以極等之事望其君。責以十分事，臨了只做得二三，若只責

以二三分，少間做不得一分矣。若論才質之優劣，志趣之高下，固有不同，然吾所以導之者，則不可問其才志之高下優劣，但當以堯、舜之道望之。」鄒氏曰：「自《詩》云『天之方蹶』至此，所以責其臣。」○

鄒氏曰：「此章言爲治者，當有仁心仁聞以行先王之政，而君臣又當各任其責也。」輔

氏曰：「《孟子》章長難看，首尾易得支離。此章唯鄒氏斷截得分明，見其章雖長而首尾只是一意。爲治者，固當以仁心仁聞而行先王之政，然非君臣同心，各任其責，則亦安能有成哉？」

○孟子曰：「規矩，方員之至也；聖人，人倫之至也。」

至，極也。人倫說見前篇。規矩盡所以爲方員之理，猶聖人盡所以爲人之道。《語錄》曰：「規矩是方員之極，聖人是人倫之極。蓋規矩便盡得方員，聖人便盡得人倫，故物之方員者有未盡處，以規矩爲之便見，於人倫有未盡處，以聖人觀之便見。惟聖人都盡，無一豪之不盡，故爲人倫之至。」

欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。

法堯、舜以盡君臣之道，猶用規矩以盡方員之極，此孟子所以道性善而稱堯、舜也。或問此章之說。曰：「人之生也，均有是性，均有是性，故均有是倫，均有是倫，故均有是道。然惟聖人能盡其性，故爲人倫之至，而所由莫不盡其道焉。此堯、舜之爲君臣，所以各盡其道，而爲萬世之法，猶規矩之盡方員。而天下之爲方員者，莫不出乎此也。」

孔子曰：「道二：仁與不仁而已矣。」

法堯、舜，則盡君臣之道而仁矣；不法堯、舜，則慢君賊民而不仁矣。二端之外，更無他道。出乎此，則入乎彼矣，可不謹哉？《語錄》曰：「問：『不仁何以亦曰道？』曰：『譬如說有小路，有大路，何疑之有。』」○輔氏曰：「仁與不仁，只是一箇天理與人欲而已。纔出天理，便人人欲也，豈



復更有他道哉？此古之聖賢所以兢兢業業而不敢不謹也。」

暴其民甚，則身弑國亡；不甚，則身危國削。名之曰「幽厲」，雖孝子慈孫，百世不能改也。

幽，暗。厲，虐。皆惡諡也。苟得其實，則雖有孝子慈孫，愛其祖考之甚者，亦不得廢公義而改之。言不仁之禍必至於此，可懼之甚也。輔氏曰：「不仁有淺深，而其禍有大小。以幽、厲視桀、紂，則幽、厲雖未至於身弑國亡，然死蒙惡諡，遺臭後來，孝子慈孫欲改不可。不仁之禍循致如此，豈不可懼之甚哉。」

《詩》云：「殷鑒不遠，在夏后之世。」此之謂也。」

《詩·大雅·蕩》之篇。言商紂之所當鑒者，近在夏桀之世，而孟子引之，又欲後人以幽、厲爲鑒也。輔氏曰：「孟子雖是平說將去，不過是欲人以幽、厲爲鑒耳。然熟玩之，其提撕警省之功亦至切矣。」

○孟子曰：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。」

三代，謂夏、商、周也。禹、湯、文、武，以仁得之。桀、紂、幽、厲，以不仁失之。

國之所以廢興存亡者亦然。

國，謂諸侯之國。

天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。

言必死亡。

今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而強酒。」惡，去聲。樂音洛。強，上聲。

此承上章之意而推言之也。輔氏曰：「上章第

言道二，仁與不仁，與桀、紂、幽、厲之事而已。此章又因其意而推及於諸侯、卿大夫、士、庶人不仁之禍，皆必至之理也。」○真氏曰：「此章明白峻厲，自天子以至庶人，皆當佩服以自警也。然所謂不仁者非他，縱人欲以滅天

理而已。人欲縱而天理滅，其禍至於如此，可不畏哉。」

○孟子曰：「愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。治人之治，平聲。不治之治，去聲。」

我愛人而人不親我，則反求諸己，恐我之仁未至也。智、敬放此。《語錄》曰：「孟子說，都是趨向上去，更無退下來。如今人愛人不親，治人不治，禮人不答，更不反求諸己，教你不親、不治、不答也休，我也不解恁地得，大家做箇鶻突底人也。」

行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。

不得，謂不得其所欲，如不親、不治、不答是也。反求諸己，謂反其仁、反其智、反其敬也。如此，則其自治益詳，而身無不正矣。天下歸之，極言其效也。輔氏曰：「自治詳則身無不正，身無不正則天下無不歸。雖極言其效，是亦必然之理也。為治本乎自反，多福本乎自求，治國者能玩此，則知所本矣。」

《詩》云：「永言配命，自求多福。」

解見前篇。○亦承上章而言。輔氏曰：「此亦承上章得天下以仁而言之也。」

○孟子曰：「人有恒言，皆曰『天下國家』。天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」恒，胡登反。

恒，常也。雖常言之，而未必知其言之有序也。故推言之，而又以家本乎身也。此亦承上章而言之，《大學》所謂「自天子至於庶人，壹是皆以脩身為本」，為是故也。

輔氏曰：「人之常言雖曰有序，而但及其外。君子之論則必究其本而無有或遺，得其本，則末可舉矣。以是而質於《大學》之言，則曾子、子思、孟子相傳之學，不可誣矣。」

○孟子曰：「為政不難，不得罪於巨室。巨室之所慕，一國慕之；一國之所慕，天下慕之，故沛然德教溢乎四海。」

巨室，世臣大家也。得罪，謂身不正而取

怨怒也。永嘉陳氏曰：「得罪，謂非理致怨。所謂不得罪者，謂合正理而不致怨於人，非曲法以奉之也。」麥丘邑人祝齊桓公曰：「願主君無得罪於羣臣百姓。」意蓋如此。慕，向也，心悅誠服之謂也。沛然，盛大流行之貌。溢，充滿也。蓋巨室之心，難以力服，而國人素所取信。今既悅服，則國人皆服，而吾德教之所施，可以無遠而不至矣。此亦承上章而言，蓋君子不患人心之不服，而患吾身之不脩。吾身既脩，則人心之難服者先服，而無一人之不服矣。輔氏曰：「此亦承上章『家之本在身』而言也。君人者不正其身，所爲乖戾，則致人怨怒，其勢必自世臣大家而始，故麥丘邑人之言，亦先及羣臣，而後及百姓也。」○林氏曰：「戰國之世，諸侯失德，巨室擅權，爲患甚矣。然或者不脩其本而遽欲勝之，則未必能勝而適以取禍。故孟子推本而言，惟務脩德以服

其心。彼既悅服，則吾之德教無所留礙，可以及乎天下矣。裴度所謂韓弘與疾討賊，承宗斂手削地，非朝廷之力能制其死命，特以處置得宜，能服其心故爾，正此類也。」①輔氏曰：「林氏謂『或者不脩其本』者，亦指身而言爾。『未必能勝而適以取禍』者，如魯昭公之事是也。『吾之德教無所留礙』者，大凡人君施教令於下，其勢本甚易，苟其德不足以服夫人，則近而公卿大夫必懷疑議而有不肯奉行之心，遠而羣黎百姓必生怨誹而公肆沮格之意，如此則其爲留礙也大矣，安能有胥然胥效之應哉。今也內而巨室，外而天下，無不傾心向慕，唯恐其德教之下，則德行如置郵之速，令下如流水之源，無復有遮留窒礙之者矣。四海，極其遠而言之。裴度之言，亦非謂以係戀之私恩養其家，如遯之九三，『畜臣妾』然也。行大公至正之道，可殺則殺，可生則生，殺之而彼自不怨，利之而彼自不庸可也。夫然後能沛然德教溢乎四海。」

○孟子曰：「天下有道，小德役大德，小賢役

①「正」，原作「政」，今據四庫本改。以下不再出校。

大賢，天下無道，小役大，弱役強。斯二者天也，順天者存，逆天者亡。

有道之世，人皆脩德，而位必稱其德之大小。天下無道，人不脩德，則但以力相役而已。天者，理勢之當然也。《語錄》曰：「小德役大德，小賢役大賢，是以賢德論。小役大，弱役強，只是以力論，全不睹是。」○問：「天下無道，小役大，弱役強，亦曰天，何也？」曰：「到那時不得不然，亦是理當如此。」○輔氏曰：「理無形，勢有形也，與夫『專言之則道也』之意同。天下有道，則以德爲大小，無道，則以力爲強弱，二者皆理勢之所當然也。順其理勢則存，逆其理勢則亡，必然之理也。」

齊景公曰：「既不能令，又不受命，是絕物也。」涕出而女於吳。女，去聲。

引此以言小役大弱役強之事也。輔氏曰：「既不能令」，是不能強也；「又不受命」，是不能弱也。既不能強於自治以昌其國而出令以使人，又不能因時勢之宜屈己自下以聽人之命，是與物睽絕也。絕於物則絕

於天也。景公之言，宜若可取也。然景公所用之國，乃桓公所以正天下、霸諸侯者也，雖時勢下衰，然振起而作新之，獨不在我乎？而顧爲是巽言，橫涕以自，蓋何哉！孟子獨取此說以證小役大、弱役強之事，其萎蕪自棄之罪，未暇議也。」令，出令以使人也。受命，聽命於人也。物，猶人也。女，以女與人。吳，蠻夷之國也。景公羞與爲昏而畏其強，故涕泣而以女與之。

今也小國師大國而恥受命焉，是猶弟子而恥受命於先師也。

言小國不脩德以自強；其般樂怠敖，皆若效大國之所爲者，而獨恥受其教命，不可得也。

如恥之，莫若師文王。師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。

此因其愧恥之心而勉以脩德也。輔氏曰：「小國師大國而恥受命焉，是不當恥而恥者也。然亦良心之

苗裔所不能殄滅者，故孟子因其幾而曉之。」文王之

政，布在方策，舉而行之，所謂師文王也。

五年七年，以其所乘之勢不同爲差。輔氏

曰：「所乘之勢，指國之大小而言也。」蓋天下雖無

道，然脩德之至，則道自我行，而大國反爲

吾役矣。輔氏曰：「文王自百里而興王業，其政布在

方策，是必有道矣。師其人，行其政，則人心自悅，氣數

自回，而小可大，弱可強，大國反爲吾役矣。敵國雖大，

何畏焉。」程子曰：「五年七年，聖人度其時則

可矣。然凡此類，學者皆當思其作爲如

何，乃有益耳。輔氏曰：「程子之言，所以啟發學者

至矣。惟聖人能知時，故曰「聖人度其時可矣」。學者燭

理既明，而經歷之久，思慮之深，則自然見得。」

《詩》云：「商之孫子，其麗不億。上帝既命，

侯于周服。侯服于周，天命靡常。殷士膚

敏，裸將于京。」孔子曰：「仁不可爲衆也。夫

國君好仁，天下無敵。」裸，音灌。夫，音扶。好，

去聲。

《詩·大雅·文王》之篇。孟子引此詩及

孔子之言，以言文王之事。麗，數也。十

萬曰億。侯，維也。商士，商孫子之臣也。

膚，大也。敏，達也。裸，宗廟之祭，以鬱

鬯之酒灌地而降神也。說見《論語》「禘自既灌」

章。將，助也。言商之孫子衆多，其數不但

十萬而已。上帝既命周以天下，則凡此商

之孫子，皆臣服于周矣。所以然者，以天

命不常，歸于有德故也。是以商士之膚大

而敏達者，皆執裸獻之禮，助王祭事于周

之京師也。真氏曰：「以商之孫子而爲周之諸侯，以

商之美士而奔走周廟之祭，天命何常之有哉？成湯惟

其仁也，故天命歸于商。紂惟其不仁，故天命轉而歸

周。」孔子因讀此詩，而言有仁者則雖有十

萬之衆，不能當之。故國君好仁，則必無

敵於天下也。不可爲衆，猶所謂難爲兄難

爲弟云爾。輔氏曰：「我賢則難於爲兄爲弟者也，我仁則難於爲衆者也。仁道之大，無物不體，故難於爲衆而天下無敵也。」

今也欲無敵於天下而不以仁，是猶執熱而不以濯也。《詩》云：「誰能執熱，逝不以濯？」

恥受命於大國，是欲無敵於天下也。乃師大國而不師文王，是不以仁也。《詩·大雅·桑柔》之篇。逝，語辭也。言誰能執持熱物，而不以水自濯其手乎。○此章言不能自強，則聽天所命，脩德行仁，則天命在我。《語錄》曰：「今之爲國者論爲治，則曰不消得十分底事，只如此隨風俗做便得，不必須欲如堯、舜，只恁地做，天下也治。爲學者則曰，做人也不須做得孔、孟十分事，且做得一二分也得。盡是這般苟且之學，所謂『聽天所命』者也。」○輔氏曰：「不能自強，則聽命于天，而爲強大所役使。脩德行仁如文王，則與天爲一，而小可大，弱可強，昔之强大者，反爲役於我矣。豈非天命之在我乎？」

○孟子曰：「不仁者可與言哉？安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有？」菑，與災同。樂，音洛。

安其危利其菑者，不知其爲危菑而反以爲安利也。所以亡者，謂荒淫暴虐，所以致亡之道也。不仁之人，私欲固蔽，失其本心，故其顛倒錯亂至於如此，所以不可告以忠言，而卒至於敗亡也。輔氏曰：「仁本吾心之固有，惟不知存養體認，故爲私欲所障蔽，而冥然無知，頑然無覺。雖處於危而反以爲安，雖淪於菑而反以爲利，雖陷於其所以亡而反以爲樂，其顛倒惑亂至於如此，故不可告語而敗亡隨之。自古危亂之君同出一轍，若本心尚有一點之明，可以爲受言之地，則其禍亂猶有可以救藥者也。」○真氏曰：「自昔危亂之世，未嘗無忠言。祖伊嘗諫紂矣，召穆公嘗諫厲王矣，而二君不之聽者，蓋其心既不仁，故顛倒迷繆，以危爲安，以菑爲利，以取亡之道爲可樂也。夫人君孰不欲安存而惡危亡，而其反易至此者，私欲蔽障而失其本心故爾。」

有孺子歌曰：「滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足。」浪，音郎。

滄浪，水名。蔡氏曰：「武當縣北四十里，漢水中有洲，曰滄浪洲，水曰滄浪水。」○愚謂：滄浪，地名，漢水至其地，因以名之。纓，冠系也。

孔子曰：「小子聽之！清斯濯纓，濁斯濯足矣，自取之也。」

言水之清濁有以自取之也，聖人聲人心通，無非至理，此類可見。輔氏曰：「聖人之心，純是義理，故人言纔入于耳，則便與其心相契而無非至理。如孔子一聞孺子之歌，而便知濯足濯纓皆水之清濁有以自取之者是也。夫不仁之人，則雖忠言至論，無自而入。聖人之仁，則雖常言俗語，聲入心通，是亦莫非自取之也。」

夫人必自侮，然後人侮之；家必自毀，而後人毀之；國必自伐，而後人伐之。夫，音扶。

所謂自取之者。

《太甲》曰：「天作孽，猶可違；自作孽，不可

活。」此之謂也。」

解見前篇。○此章言心存則有以審夫得失之幾，不存則無以辨於存亡之著。禍福之來，皆其自取。輔氏曰：「人心存則仁，人心不存則不仁。得失之幾至微也，存亡之實至著也。安利樂得，失之幾也。亡國敗家，存亡之實也。禍福之來，皆其自取，即所謂禍福無不自己求之者。此亦承上章而言，仁與不仁，所取之不同也。」

○孟子曰：「桀、紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。得其心有道：所欲與之聚之，所惡勿施爾也。惡，去聲。

民之所欲，皆為致之，如聚斂然。輔氏曰：「天理人欲，同行異情，聚斂雖是人欲，若能如此聚民之所欲，則便是天理也。」民之所惡，則勿施於民。真氏曰：「此章之要，在於『所欲與聚，所惡勿施』之二言。」晁錯所謂「人情莫不欲壽，三王生之而不

傷；人情莫不欲富，三王厚之而不困；人情莫不欲安，三王扶之而不危；人情莫不欲逸，三王節其力而不盡」，輔氏曰：「晁錯說此幾句，真能得三王之用心。」此類之謂也。

民之歸仁也，猶水之就下，獸之走壙也。走，音奏。

壙，廣野也。言民之所以歸乎此，以其所欲之在乎此也。

故爲淵毆魚者，獺也；爲叢毆爵者，鷩也；爲湯、武毆民者，桀與紂也。爲，去聲。毆，與驅同。獺，音闔。爵，與雀同。鷩，諸延反。

淵，深水也。獺，食魚者也。叢，茂林也。鷩，食雀者也。言民之所以去此，以其所欲在彼而所畏在此也。

今天下之君有好仁者，則諸侯皆爲之毆矣。雖欲無王，不可得已。好，爲、王，皆去聲。今之欲王者，猶七年之病，求三年之艾也。苟爲不

畜，終身不得。苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。王，去聲。

艾，草名，所以灸者，乾久益善。夫病已深而欲求乾久之艾，固難卒辦，然自今畜之，則猶或可及。不然，則病日益深，死日益迫，而艾終不可得矣。

《詩》云「其何能淑，載胥及溺」，此之謂也。」

《詩·大雅·桑柔》之篇。淑，善也。載，則也。胥，相也。言今之所爲，其何能善，則相引以陷於亂亡而已。輔氏曰：「至此，則雖聖人，亦末如之何矣。詳味此詩，則令人惕然警省，有不容自己者矣。」

○孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」

暴，猶害也。《語錄》曰：「問：『向說自暴，作自粗暴，與今註「暴、害也」不同。』曰：「害底是如暴其民甚。」」



非，猶毀也。《語錄》曰：「非，如『言則非先王之道』之非。」自害其身者，不知禮義之爲美而非毀之，雖與之言，必不見信也。《語錄》曰：「謂所言必非詆禮義之說爲非道，是失之暴戾。我雖言，而彼必不肯聽，是不足與有言也。」自棄其身者，猶知禮義之爲美，但溺於怠惰，自謂必不能行，與之有爲必不能勉也。《語錄》曰：「謂其意氣卑弱，志趣凡陋，甘心自絕，以爲不能。我雖言其仁義之美，而彼以爲我必不能居仁由義，是不足有爲也。」程子曰：「人苟以善自治，則無不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絕之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也。此所謂下愚之不移也。」《語錄》曰：「拒之以不信，只是說道沒這道理。絕之以不爲，是知有道理，自割斷了不肯做。自暴者，有強銳意。自棄者，有懦弱意。」

仁，人之安宅也。義，人之正路也。

仁宅已見前篇。義者，宜也，乃天理之當行，無人欲之邪曲，故曰正路。輔氏曰：「義者，天理之當然，無人欲之邪曲，又當常行於此而不可有適莫之意，故曰正路。」

曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！「舍，上聲。

曠，空也。由，行也。○此章言道本固有而人自絕之，是可哀也。此聖賢之深戒，學者所當猛省也。

○孟子曰：「道在爾而求諸遠，事在易而求之難。人人親其親，長其長而天下平。」爾，邇，古字通。用，易，去聲。長，上聲。

親長在人爲甚邇，親之長之在人爲甚易，而道初不外是也。舍此而他求，則遠且難而反失之。但人人各親其親、各長其長，則天下自平矣。輔氏曰：「先儒皆以遠近難易爲泛說，以親親長長而天下平爲邇與易之事，獨朱子直以親

長爲邇，親之長之爲易，極爲切當。道指道理言，事指所事言，「求諸遠」指在事者言之也，「求之難」指在人者言之也。爲人上者獨自親其親，長其長，亦未能得天下平。唯在我者有以倡率之，而使天下之人皆各親其親、長其長，則天下自平矣。此又可見孟子之說周密無滲漏處。」

○孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道：不信於友，弗獲於上矣。信於友有道：事親弗悅，弗信於友矣。悅親有道：反身不誠，不悅於親矣。誠身有道：不明乎善，不誠其身矣。」

獲於上，得其上之信任也。誠，實也。反身不誠，反求諸身，而其所以爲善之心有不實也。輔氏曰：「人孰無爲善之心，然隱微之際有一豪自欺之意，則其心便不實。」不明乎善，不能即事以窮理，無以真知善之所在也。輔氏曰：

「人孰不知善之可爲，然不能即夫事以窮其理而推極吾之知識，則所知者或未必真。」游氏曰：「欲誠其意，先致其知，不明乎善，不誠乎身矣。學

至於誠身，則安往而不致其極哉？以內則順乎親，以外則信乎友，以上則可以得君，以下則可以得民矣。」輔氏曰：「游氏之說，始則《大學》之次序，終則《中庸》之極功也。」

是故誠者，天之道也；思誠者，人之道也。

誠者，理之在我者皆實而無僞，天道之本然也。思誠者，欲此理之在我者皆實而無僞，人道之當然也。《語錄》曰：「誠者，都是實理了。思誠者，恐有不實處，便思去實他。」誠者天之道，「天無不實，寒便是寒，暑便是暑，更不待使他恁地。聖人仁便真箇是仁，義真箇是義，更無不實處。在常人，說仁時恐猶有不仁處，說義時恐猶有不義處，便須着思有以實之，始得。」○輔氏曰：「以『欲』字解『思』字，以『本然』二字解天道，『當然』二字解人道，自然分曉。」「維天之命，於穆不已」，至誠之理，天道之本然也。審思明辨，自強不息，思誠之事，人道之當然也。」

至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」

至，極也。楊氏曰：「動便是驗處，若獲乎上，信乎友，悅於親之類是也。」輔氏曰：「有感動，只在誠不誠之間，此是孟子以其微驗處喫緊以告人。然子思以誠之言人之道，而孟子易之以思誠，子思言形著動變，而孟子止於動者，以思出於心，於學者用功尤為有力。而動者，正指上文獲上、信友、悅親而言也。」○

此章述《中庸》孔子之言，見思誠為脩身之本，而明善又為思誠之本。乃子思所聞於曾子，而孟子所受乎子思者，亦與《大學》相表裏，學者宜潛心焉。輔氏曰：「明善者，《大學》之本。誠身者，《中庸》之要。於此可見《中庸》、《大學》之相為表裏，曾子、子思、孟子之相為授受者，益不可誣矣。」○蔡氏曰：「此章見孔子、曾子、子思、孟子相傳無異道，而明善、誠身，實傳道之要訣也。明善即致知，誠身即誠意。」

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王

作，興曰：「盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。」太公辟紂，居東海之濱，聞文王作，興曰：「盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。」辟，去聲。

作、興，皆起也。盍，何不也。西伯，即文王也。紂命為西方諸侯之長，得專征伐，故稱西伯。太公，姜姓，呂氏，名尚。文王發政，必先鰥寡孤獨，庶人之老，皆無凍餒，故伯夷、太公來就其養，非求仕也。輔氏曰：「恐人見太公後來佐武王伐商，遂以作興為有求仕之意，故明辨之。太公之初來，于周無是意也，故孟子將太公與伯夷並說，亦自可見。」

二老者，天下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也。天下之父歸之，其子焉往？焉，於虔反。

二老，伯夷、太公也。大老，言非常人之老者。天下之父，言齒德皆尊，如衆父然。

既得其心，則天下之心不能外矣。輔氏曰：

「衆父二字出《老子》、《集註》借用之，其義則謂衆人之父耳。父子同氣至親，父既歸之，則其子焉往？」蕭何所謂「養民致賢，以圖天下」者，暗與此合，但其意則有公私之辨，學者又不可以不察也。輔氏曰：「蕭何之說，是欲爲此以圖天下，有爲而爲，所謂私也。文王之爲此，則初無所爲也，行吾義而已，所謂公也。二老之歸，乃其自然之應耳。學者不察此，而以文王之事與蕭何一般看，則不可也。」

諸侯有行文王之政者，七年之內，必爲政於天下矣。」

七年，以小國而言也。大國五年，在其中矣。輔氏曰：「舉小國緩期言之，則大國之五年，固在其中矣。」

○孟子曰：「求也爲季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求非我徒也，小子鳴鼓而攻之可也。』」

求，孔子弟子冉求。季氏，魯卿。宰，家臣。賦，猶取也，取民之粟倍於他日也。小子，弟子也。鳴鼓而攻之，聲其罪而責之也。輔氏曰：「王者征伐，必鳴鼓以聲其罪而顯然伐之。夫子蓋用此意，以責冉求也。」

由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。況於爲之強戰？爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。爲，去聲。

林氏曰：「富其君者，奪民之財耳，而夫子猶惡之。況爲土地之故而殺人，使其肝腦塗地，則是率土地而食人之肉。其罪之大，雖至於死，猶不足以容之也。」輔氏曰：

「率，猶循也，由也。『率土地而食人肉』，謂以土地之故殺人，而使之肝腦塗地，則是由土地而食人之肉也。『其罪之大，雖至於死，猶不足以容之』者，言罪大而刑小，是刑不足以容其罪也。」

故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。」辟，與闢同。

善戰，如孫臏、吳起之徒。臏，齊威王臣，起衛人，爲魏文侯將。連結諸侯，如蘇秦、張儀之類。秦，洛陽人。辟，開墾也。任土地，謂分土授民，使任耕稼之責，如李悝盡地力，悝，魏文侯臣，作盡地力之教。以爲地方百里，提封九萬頃，除山澤邑居三分去一，爲田六百萬畝。治田勤謹，則畝益三升，不勤，則損亦如之。」○《語錄》曰：「問：『若如李悝盡地力之類，不過欲教民而已，孟子何以謂任土地者亦次於刑？』」曰：「只爲他是欲富國，不是欲爲民，但強占土地開墾，將去欲爲己物耳。皆爲君聚斂之徒也。」商鞅開阡陌之類也。鞅，衛人，爲秦孝公相，封以商於之地，號曰商君。始廢井田，開阡陌。○《語錄》曰：「阡陌，便是井田一橫一直。如百夫有遂，遂上有涂，這涂便是陌。若十涂恁地直，在橫頭又作一大溝，謂之洫。洫上有路，這便是阡。自阡陌之外有空地，則只閑在那裏，先王所以要如此者，乃是要正其疆界，恐人相

侵占。今商鞅却破開了，遇可做田處便做田，更不要齊整。這開字非開創之開，乃開闢之開。《蔡澤傳》曰：「破壞井田，決裂阡陌。」觀此可見。」○輔氏曰：「《集註》引六人者，當之是矣。戰國之時，人君之所求與士之所以自任者，不過有此三等，故孟子因列之而言其罪，以遏其流。雖是救時之言，然士而以此三者得名，則世德下衰可知矣。」

○孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正，則眸子瞭焉；胸中不正，則眸子眊焉。眊，音牟。瞭，音了。眊，音毫。」

良，善也。眸子，目瞳子也。瞭，明也。眊者，蒙蒙，目不明之貌。蓋人與物接之時，其神在目，輔氏曰：「自體察之可見。神若不在，則目雖見物，猶無見也，都不能有所識別矣。」故胸中正則神精而明，不正則神散而昏。輔氏曰：「心正則安裕完固，故其神之見於目者精聚而明白。心不正則驚惕掩覆，故神之見於目者渙散而昏暗。此其所謂不能掩者也。」

聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？」焉，於虔反。廋，音搜。

廋，匿也。言亦心之所發，故并此以觀，則人之邪正不可匿矣。然言猶可以偽爲，眸子則有不容僞者。輔氏曰：「言亦心之所發，雖可以僞爲，然有德者必有言，如所謂多寡、游屈、蔽陷、離窮，亦皆因言而後可得。聽其言辭以驗其蘊，觀其眸子以察其神，則人之邪正有不可得而隱者也。」○真氏曰：「目者，精神之所發，而言者，心術之所形，故審其言之邪正，驗其目之明昧，而其人賢否不可掩焉。此觀人之一法也。」

○孟子曰：「恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得爲恭儉？恭儉豈可以聲音笑貌爲哉？」惡，平聲。

惟恐不順，言恐人之不順己。聲音笑貌，僞爲於外也。

○淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺則援之以手乎？」

曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」與，平聲。援，音爰。

淳于，姓，髡，名。齊之辯士。授，與也。受，取也。古禮，男女不親授受，以遠別也。援，救之也。權，稱錘也，稱物輕重而往來以取中者也。陳氏曰：「權字乃就秤錘上取義。秤錘之爲物，能權輕重以取平，故名之曰權。權者，變也。在衡有星，兩之不齊，權便移來移去，隨物以取平。亦猶人之用權度揆度事物以取其中相似。」權而得中，是乃禮也。陳氏曰：「知中然後能權，由權然後得中。中者，理所當然而無過不及者也。權者，所以度事理而取其當然無過不及者也。」○輔氏曰：「若是經禮，更何須權？唯是那經禮有行不得處，故須用權以取中，權而得中，則是乃禮也。若權而不得乎中，則陷乎漢儒權術、權變之域矣，豈可便謂權只是經乎？」

曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」

言今天下大亂，民遭陷溺，亦當從權以援

之，不可守先王之正道也。

曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」

言天下溺，惟道可以救之，非若嫂溺可手援也。今子欲援天下，乃欲使我枉道求合，則先失其所以援之之具矣。是欲使我以手援天下乎？《語錄》曰：「吾人所以救世者，以其有道也。既自放倒矣，天下豈一手可援哉？」○此

章言直己守道，所以濟時；枉道徇人，徒爲失己。輔氏曰：「必如此斷置得分曉，然後出來做事，則規模自我，所向有成。不然枉道徇人，未有能自立者也。」

○公孫丑曰：「君子之不教子，何也？」

不親教也。輔氏曰：「易子而教，則非不教也，但不親教耳。」

孟子曰：「勢不行也。教者必以正，以正不行，繼之以怒；繼之以怒，則反夷矣。『夫子

教我以正，夫子未出於正也。』則是父子相夷也。父子相夷，則惡矣。」

夷，傷也。教子者，本爲愛其子也，繼之以怒，則反傷其子矣。父既傷其子，子之心又責其父曰：「夫子教我以正道，而夫子之身未必自行正道。」則是子又傷其父也。

古者易子而教之。

易子而教，所以全父子之恩，而亦不失其爲教。

父子之間不責善。責善則離，離則不祥莫大焉。」

責善，朋友之道也。○王氏曰：「父有爭子，何也？所謂爭者，非責善也，當不義則爭之而已矣。父之於子也如何？曰，當不義，則亦戒之而已矣。」輔氏曰：「王氏最得孟子之正意。責善，謂責之使必爲善也。責之使必爲善，則便有使之捐其所能，強其所劣之意，故必至於相

傷。至其所爲或背理而害義，則豈可坐視而不管？故在子則當爭，在父則亦當戒切之也。」

○孟子曰：「事孰爲大？事親爲大。守孰爲大？守身爲大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。」

守身，持守其身，使不陷於不義也。一失其身，則虧體辱親，雖日用三牲之養，亦不足以爲孝矣。輔氏曰：「味《集註》之言，則人之持守其身者，豈可有一豪一息之不謹哉。且身者，親之枝也。枝葉茂盛，則得以庇其本根，枝葉傷殘，則本根殄瘁矣。不能事親，更做甚人？不能守身，更說甚道義？」孰不爲事？事親，事之本也。孰不爲守？守身，守之本也。

事親孝，則忠可移於君，順可移於長。身正，則家齊、國治、而天下平。

曾子養曾皙，必有酒肉。將徹，必請所與。

問有餘，必曰「有」。曾皙死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問有餘，曰「亡矣」。將以復進也，此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。養，去聲。復，扶又反。

此承上文事親言之。曾皙，名點，曾子父也。曾元，曾子子也。曾子養其父，每食必有酒肉。食畢將徹去，必請於父曰：「此餘者與誰？」或父問：「此物尚有餘否？」必曰：「有」。恐親意更欲與人也。曾元不請所與，雖有言無。其意將以復進於親，不欲其與人也。此但能養父母之口體而已。曾子則能承順父母之志，而不忍傷之也。輔氏曰：「養父母之口體者，其事淺；承順父母之心志者，其思深。夫子之於父，異體同氣，至親至密，故事之者當先意承事，必能聽於無聲，視於無形，然後爲至。若必待其言而後從，固已不可，況於先立其意以拂其親之欲，惟口體是養而不恤其心志之虧乎。」



事親若曾子者，可也。」

言當如曾子之養志，不可如曾元但養口體。程子曰：「子之身所能爲者，皆所當爲，無過分之事也。故事親若曾子可謂至矣，而孟子止曰可也，豈以曾子之孝爲有餘哉？」輔氏曰：「子之身即親之身也，故凡子之身所能爲者，皆所當爲也。但人爲物欲所昏蝕，多不能自盡其分耳，豈復有過分之事哉。孟子只平說去，曰『事親若曾子可也』，至程子，方看得『可也』二字有深意。以此知讀書者，不可不熟讀玩味，若但略綽地看過，何緣見得他意思出。」

○孟子曰：「人不足與適也，政不足間也。惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。」適，音適。間，去聲。

趙氏曰：「適，過也。間，非也。格，正也。」徐氏曰：「格者，物之所取正也。《書》曰：『格其非心。』」徐氏，名度，睢陽人。○《語錄》曰：

「格其非心，與格君心之非，格如合格之格，謂使之歸于正也。」○又曰：「只是將此一物格其不正者，如格其非心，是說得深者，大人格君心之非，是說得淺者。」○蔡氏曰：「非心，非僻之心也。」愚謂間字上亦當有與字。言人君用人之非，不足過適；行政之失，不足非間。惟有大人之德，則能格其君心之不正以歸於正，而國無不治矣。大人者，大德之人，正己而物正者也。輔氏曰：「《集註》解得格字義分曉。所謂大人者，道全德備，譽望足以弭其邪心，容色足以消其逸志，非但取辦於頰舌之間，諫爭之際而已也。然無大人之德與學而有言責者，則又不可以是藉口。」○程子曰：「天下之治亂，繫乎人君之仁與不仁耳。心之非，即害於政，不待乎發之於外也。昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之。孟子曰：『我先攻其邪心，心既正，而後天下之事可從而理也。』夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能諫之。然非心存焉，則事事而更

之，後復有其事，將不勝其更矣；人人而去之，後復用其人，將不勝其去矣。是以輔相之職，必在乎格君心之非，然後無所不正；而欲格君心之非者，非有大人之德，則亦莫之能也。」輔氏曰：「孟子言『君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正，一正君而國定矣』，程子但言『天下之治亂繫乎人君之仁與不仁』者，言仁則該乎義與正也。曰仁、曰義，而又曰正者，仁義乃所以正之也。一正君而國定，猶形影然也。」○又曰：「孟子三見齊王事，見《荀子》書，以此章觀之，必是孟子有此事。此一義，最是事君者之大節目，<sup>①</sup>觀孟子之言如此，則孟子自任之重可知。程子發明其說已盡。」

○孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」

虞，度也。呂氏曰：「行不足以致譽而偶得譽，是謂不虞之譽。求免於毀而反致毀，是謂求全之毀。言毀譽之言，未必皆實，脩己者不可以是遽為憂喜，觀人者不可以是輕為進退。」輔氏曰：「毀譽出於公則固可信，出於

私則固不可信。然公私之外又有是二者焉，不可不察。《集註》既得孟子之本意，而又於人已兩有所益焉。」

○孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣。」易，去聲。

人之所以輕易其言者，以其未遭失言之責故耳。蓋常人之情，無所懲於前，則無所警於後。非以為君子之學，必俟有責而後不敢易其言也。然此豈亦有為而言之與？輔氏曰：「謹言語，自是君子之庸行，何待於有責而後。然孟子此言，必有所為而發。」

○孟子曰：「人之患，在好為人師。」好，去聲。

王勉曰：「學問有餘，人資於己，不得已而應之可也。若好為人師，則自足而不復有進矣，此人之大患也。」輔氏曰：「先儒多以好為人師為自尊大之意，獨王氏解最善，故取之。」

○樂正子從於子敖之齊。

①「目」，原誤作「自」，今據四庫本改。

子敖，王驩字。

樂正子見孟子。孟子曰：「子亦來見我乎？」

曰：「先生何爲出此言也？」曰：「子來幾日矣？」曰：「昔者。」曰：「昔者，則我出此言也，不亦宜乎？」曰：「舍館未定。」曰：「子聞之也，舍館定，然後求見長者乎？」長，上聲。

昔者，前日也。館，客舍也。王驩，孟子所不與言者，則其人可知矣。樂正子乃從之行，其失身之罪大矣；又不早見長者，則其罪又有甚者焉。故孟子姑以此責之。

曰：「克有罪。」

陳氏曰：「樂正子固不能無罪矣，然其勇於受責如此，非好善而篤信之，其能若是乎？世有強辯飾非、聞諫愈甚者，又樂正子之罪人也。」<sup>①</sup>輔氏曰：「人之心，有偏係之私，則於其所當爲者，必不能勇於決爲，而於其所不當爲者，或且遲回，以至於浸淫而不覺其非。雖以樂正子之好善篤

信，猶有所不免，必待孟子言之，然後知其有罪，況徇私背義、強辯飾非者乎？孟子可謂善教，樂正子可謂善學。」

○孟子謂樂正子曰：「子之從於子敖來，徒鋪啜也。我不意子學古之道，而以鋪啜也。」鋪，博孤反。啜，昌悅反。

徒，但也。鋪，食也。啜，飲也。言其不擇所從，但求食耳。此乃正其罪而切責之。或問：「樂正子從子敖，何也？」曰：「嘗攷孟子之書，王驩，齊王之幸臣，蓋欲自託孟子以取重。故孟子使滕，則王必以驩爲介，孟子未嘗與言行事。至弔於公行子之家，又不與之言焉，則所以絕之者深矣。樂正子不察乎此，而輕身以從之，意者特藉其資糧與馬以見孟子而已，故孟子以鋪啜罪之。」○愚謂：樂正子能勇於受責，然後孟子正其罪而切責之，所謂可與言而後與之言者也。

○孟子曰：「不孝有三，無後爲大。」

趙氏曰：「於禮有不孝者三事：謂阿意曲

①「也」，原誤作「乎」，今據四庫本改。

從，陷親不義，一也；家貧親老，不爲祿仕，二也；不娶無子，絕先祖祀，三也。三者之中，無後爲大。」輔氏曰：「此必見於古傳記，趙氏時其書尚存，故引之，今則不復存矣。阿意曲從，陷親不義者，儒也。家貧親老，不爲祿仕者，情也。不娶無子，絕先祖祀，則因循苟且，亂常拂理，不仁之甚也。故於三者之中，最爲不孝之大者。」

舜不告而娶，爲無後也，君子以爲猶告也。」爲無之爲，去聲。

舜告焉則不得娶，而終於無後矣。告者，禮也；不告者，權也。猶告，言與告同也。蓋權而得中，則不離於正矣。輔氏曰：「告者，禮也。不告者，權也。則禮與權固爲二矣。至以不告爲猶告，蓋權而得中，則不離於正故也。」○范氏曰：「天下之道，有正有權。正者萬世之常，權者一時之用。常道人皆可守，權非體道者不能用也。蓋權出於不得已者也，若父非瞽瞍，子非大舜，而欲不告而娶，則天下之

罪人也。」

○孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。」

仁主於愛，而愛莫切於事親；義主於敬，而敬莫先於從兄。故仁義之道，其用至廣，而其實不越於事親從兄之間。蓋良心之發，最爲切近而精實者。或問：「實之爲精實。」

曰：「是有數義：有以實對虛而言者，有以實對僞而言者，有以實對華而言者。此所謂實，則以對華而言耳。以實對虛而言者，曰「仁義理也，孝弟事也，理虛而事實，此孝弟所以爲仁義之實也。」然以事爲實可矣，謂理爲虛，則理豈虛而無物之謂乎？以實對僞而言者，曰「莫非仁義也，惟孝弟發於人心之不僞，此孝弟所以爲仁義之實也。」然謂孝弟爲不僞可矣，謂凡惻隱、羞惡之發，皆人之所僞爲可乎？惟以實對華而言，則以爲「凡仁義之見於日用者，惟此爲本根精實之所在，必先立乎此，而後其光華枝葉，有以發見於事業之間。」此說爲得之耳。」○《語錄》曰：「且如愛親、仁民、愛物，無非仁也，但是愛

親乃是切近而真實者，乃是仁最先發處。義之實亦然。」  
○輔氏曰：「仁主於愛，然人之生，便先知愛其親。義主於敬，及少長，便先知敬其兄。未有知愛而不始於親者，亦未有知敬而不始於兄者，故事親從兄，是良心所發最爲切近而精實者也。」○真氏曰：「仁義之道大矣，而其切實處止在於事親從兄。蓋二者人之良知良能，天性之真，於焉發見。欲爲仁義者，惟致力乎此而已，否則悠悠然、汎汎然，非可據之實地矣。」有子以孝弟爲爲仁之本，其意亦猶此也。蔡氏曰：「有子以孝弟爲爲仁之本，孟子乃以事親屬之仁，從兄屬之義，若不同矣，而朱子乃以爲其意亦猶此也。何邪？蓋有子言仁，即所謂專言之仁也，孟子所言仁義，即所謂偏言之仁也。事親主乎愛而已，義則愛之宜者也。合而言之，則推其事親者以從其兄，此孝弟所以爲爲仁之本也，分而言之，則事親而孝，從兄而弟，所以爲仁義之實也。」

智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者，樂則生矣；生則惡可已也，惡可已，則不知足之蹈之、手之舞之。」樂斯、樂則之樂，音洛。惡，平聲。

斯二者，指事親從兄而言。知而弗去，則見之明而守之固矣。輔氏曰：「知而弗去，所謂四德之貞也，非是固爲弗去也，知既明，則自然弗去也。如人知水火之不可蹈，則自然不蹈也。若有一豪勉強之心，便是知之不明，便不謂之智也。故知而弗去，是智之實。且如人既知親之當愛，則孰肯舍其親而不愛。既知兄之當敬，則孰肯舍其兄而不敬。其有不愛其親，不敬其兄者，蓋其智爲物欲所昏，而遂忘其當愛當敬故也。」

節文，謂品節文章。輔氏曰：「事親從兄，雖是良心真切，然事親自有事親之道理，粗言之，如冬溫夏凜，昏定晨省是也。從兄自有從兄之道理，粗言之，如徐行後長，兄先弟從是也。各自品節，其文理便是禮之實。」樂則生矣。謂和順從容，無所勉強，事親從兄之意油然而生，如草木之有生意也。輔氏曰：「和順從容，不待勉強，事親從兄之意油然而生，如草木之有生意，是樂之實。」既有生意，則其暢茂條達，自有不可遏者，所謂惡可已也。輔氏曰：「草木既有生意，則日長月茂，無一息之停，孰能遏而

止之哉？事親從兄之意油然而生，則亦如草木之有生意，自然日日暢滿茂盛，條理通達，自無一息之停，又烏得而遏止之哉？」其又盛，則至於手舞足蹈而不自知矣。輔氏曰：「此聖人之作樂，所以必有舞也。」

樂之意至於充盛之極，則不假言說，心意自然形見，血脉自然動盪，手舞足蹈，皆自然而然，不待心使之然，故不自知也。在上如大舜、武王，在下如曾子，方是到此田地。倘有一豪勉強之意，則便有變遷止息之時矣，非所謂至孝矣。○此章言事親從兄，良心真切，天下之道，皆原於此。然必知之明而守之固，然後節之密而樂之深也。輔氏曰：「事親從兄，是良心之真切。曰仁與義，是斯道之統會。若便恁地說過，亦只是說話，須是以人體之，方可。所謂必知之明而守之固，然後節之密而樂之深者，此正如魚之飲水，冷暖自知，非言語之能盡也。」

○孟子曰：「天下大悅而將歸己。視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。」

言舜視天下之歸己如草芥，而惟欲得其親而順之也。得者，曲爲承順以得其心之悅而已。順則有以諭之於道，心與之一而未始有違，尤人所難也。爲人蓋泛言之，爲子則愈密矣。《語錄》曰：「人字只說大綱，子字却說得重。固有人承顏順色，看父母做事，不問是非，一向不逆其志。這是得親之心，然猶是淺事。惟順乎親則親之心皆順乎理，必如此而後可以爲子。」

舜盡事親之道而瞽瞍底豫，瞽瞍底豫而天下化，瞽瞍底豫而天下之爲父子者定，此之謂大孝。」底，之爾反。

瞽瞍，舜父名。底，致也。豫，悅樂也。瞽瞍至頑，嘗欲殺舜，至是而底豫焉。《書》所謂「不格姦亦允若」是也。蓋舜至此而有以順乎親矣。是以天下之爲子者，知天下無不可事之親，顧吾所以事之者未若舜耳。於是莫不勉而爲孝，至於其親亦底豫

焉，則天下之爲父者，亦莫不慈，所謂化也。真氏曰：「舜之所值者，至難事之親也，然積誠感動，猶能使之底豫，況其不如瞽瞍者乎？故瞽瞍底豫，而天下之爲人子者，皆知無不可事之親，而各勉於爲孝，此所謂天下化也。」子孝父慈，各止其所，而無不安其位之意，所謂定也。爲法於天下，可傳於後世，非止一身一家之孝而已，此所以爲大孝也。○李氏曰：「舜之所以能使瞽瞍底豫者，盡事親之道，共爲子職，不見父母之非而已。昔羅仲素語此云：『只爲天下無不是底父母。』了翁聞而善之曰：『唯如此而後天下之爲父子者定。彼臣弑其君、子弑其父者，常始於見其有不是處耳。』」仲素，名從彥，豫章人，後居延平。了翁，姓陳，名瓘。李氏名侗，皆延平人。○輔氏曰：「孝子之心，與親爲一，凡親之過，皆己之過，舜之所以負罪引慝者此也，故人子自不見父母有不是處。羅氏此語甚有力，蓋凡父

母之不是，皆子之不是也，己既是，則父母豈有不是者哉？陳氏則又推其極而言之，亦事理之實也。」○真氏曰：「罪己而不非其親者，仁人孝子之心也。怨親而不反諸己者，亂臣賊子之志也。後之事難事之親者，其必以舜爲法。」

### 孟子卷第七

後學 成德 校訂

## 孟子卷第八

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 離婁章句下

#### 凡三十三章。

孟子曰：「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。」

諸馮、負夏、鳴條，皆地名。或問：「舜卒於鳴條，則湯與桀戰之地也。而《竹書》有「南巡不反」、《禮記》有「葬於蒼梧」之說，何邪？」曰：「孟子之言，必有所據。二書駁雜，恐難盡信。然無他考驗，則亦論而闕之可也。」○愚案：諸馮在冀州之分。負夏，春秋時衛地。鳴條在安邑之西。在東方夷服之地。

文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。

岐周，岐山下周舊邑，近畎夷。畢郢，近豐、鎬，今有文王墓。愚案：畢、豐、鎬，俱在長安。豐，文王所都。鎬，武王所都。豐、鎬相去二十五里。《書》云：「周公薨，成王葬于畢。」《史記》云：「文、武葬于畢。」《皇覽》云：「文王、周公冢皆在鎬，聚東杜中。」則畢在鎬東矣。舊疏謂：郢，故楚都，在南郡。畢在郢之地者，誤也。

地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志行乎中國，若合符節。

得志行乎中國，謂舜為天子，文王為方伯，得行其道於天下也。符節，以玉為之，篆刻文字而中分之，彼此各藏其半，有故則左右相合以為信也。《語錄》曰：「古人符節多以玉為之，如牙璋，以起軍旅。又有竹符，又有英蕩符。蕩，小節竹，使者謂之蕩節也。漢有銅虎符、竹使符。銅虎以起兵，竹使郡守用之。凡符節，右留君所，左以與其人，有故則君以其右合其左，以為信也。」《曲禮》曰：「獻



田地者執右契。」右者，取物之券也。如發兵、取物、徵召，皆以右取之也。」若合符節，言其同也。《語錄》曰：「古人所爲，恰與我相合，只此便是至善。前乎千百世之已往，後乎千百世之未來，只是此箇道理。」

先聖後聖，其揆一也。」

揆，度也。其揆一者，言度之而其道無不同也。輔氏曰：「不曾說着道字，言行則便是道了。」

○范氏曰：「言聖人之生，雖有先後遠近之不同，然其道則一也。」輔氏曰：「先後，以世之相後言。遠近，以地之相去言。地雖相去千有餘里，世雖相後千有餘歲，然揆度其道，則一而已矣。」

○子產聽鄭國之政，以其乘輿濟人於溱、洧。  
乘，去聲。溱，音臻。洧，榮美反。

子產，鄭大夫公孫僑也。溱、洧，二水名也。子產見人有徒涉此水者，以其所乘之車載而渡之。《語錄》曰：「虎牢之下，即溱、洧之水，後又名汜水關，子產以乘輿濟人之所也。或以爲溱、洧之水，其深不可以施梁柱，其淺不可涉，豈可以濟乘輿？」

蓋溱、洧之水皆是沙，故不可以施梁柱，但可用舟渡而已。李先生以爲，疑或是偶然橋梁壞，故子產因用其車以渡人。然此類亦何必深考。」

孟子曰：「惠而不知爲政。」

惠，謂私恩小利。或問：「孔子以子產之惠爲君子之道，而子以私恩小利言之，何也？」曰：「孔子之言，通乎巨細，故不害其爲君子之道。此承上文乘輿濟人而言，則私恩小利而已矣。」○輔氏曰：「唯其恩之出於私，故其利之及者小，此正指乘輿濟人之事而言也。」政，則有公平正大之體，綱紀法度之施焉。輔氏曰：「公平正大之體，以理言。紀綱法度之施，以事言。言體則知施之爲用，言施則知體之爲本。下云「歲十一月徒杠成，十二月輿梁成」，這箇便可見其體之爲公平正大，其用之有法度紀綱也。」

歲十一月徒杠成，十二月輿梁成，民未病涉也。杠，音江。

杠，方橋也。徒杠，可通徒行者。梁，亦橋也。輿梁，可通車輿者。周十一月，夏九

月也。周十二月，夏十月也。《夏令》曰：

「十月成梁。」蓋農功已畢，可用民力，又時將寒沍，水有橋梁，則民不患於徒涉，<sup>①</sup>亦

王政之一事也。文集曰：「先王之政，細大具舉，而無事不合民心，順天理，故其公平正大之體，綱紀法度之施，雖纖悉之間，亦無遺恨如此。」

君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之？辟，與闢同。焉，於虔反。

辟，辟除也，如《周禮》「闔人爲之辟」之辟。

言能平其政，則出行之際，辟除行人，使之避己，亦不爲過。況國中之水，當涉者衆，

豈能悉以乘輿濟之哉？《文集》曰：「辟除之辟，

乃趙氏本說，與上下文意正相發明，蓋與舍車濟人正相反也。」○又曰：「君子能行先王之政，使細大之務無不畢

舉，則惠之所及，亦已廣矣。是其出人之際，雖辟除人，使之避己，亦上下之分，固所宜然。何必曲意行私，使人

知己出，然後爲惠。又況人民之衆，亦安得人人而濟之哉。」

故爲政者，每人而悅之，日亦不足矣。」

言每人皆欲致私恩以悅其意，則人多日少，亦不足於用矣。輔氏曰：「此則正說子產之用

心錯處也。夫子產固賢，但以不知聖人之學，是以有時而內交要譽之私萌而不可掉。孟子明辨之，所以立教也。」諸葛武侯嘗言，「治世以大德，不以小

惠」，得孟子之意矣。武侯，名亮，漢琅琊人。

○《文集》曰：「武侯之治蜀也，官府次舍，橋梁道路，莫不繕理，而民不告勞。其亦庶幾知爲政矣。」○輔氏曰：「此二句，誠得孟子之意，而真有王佐之心。」

○孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」

孔氏曰：「宣王之遇臣下，恩禮衰薄，至於昔者所進，今日不知其亡，則其於羣臣，可謂邈然無敬矣。故孟子告之以此。手足

①「民」，原誤作「氏」，今據四庫本改。

腹心，相待一體，恩義之至也。如犬馬則輕賤之，然猶有豢養之恩焉。國人，猶言路人，言無怨無德也。土芥，則踐踏之而已矣，斬艾之而已矣，其賤惡之又甚矣。寇讎之報，不亦宜乎？」輔氏曰：「孟子此說，特爲宣王發，所謂有爲之言也。孔氏之說，正解着此意。孟子之言雖是爲宣王而發，然臣之報君，視君之所施，常加厚一等。手足之於腹心，雖爲同體，然有大小之辨。人類視犬馬爲尊，土芥視寇讎爲甚，其言雖若有迹，然亦理勢之實然也。」

王曰：「禮，爲舊君有服，何如斯可爲服矣？」爲，去聲，下爲之同。

《儀禮》曰：「以道去君而未絕者，服齊衰三月。」王疑孟子之言太甚，故以此禮爲問。

曰：「諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此，則爲之服矣。」

導之出疆，防剽掠也。先於其所往，稱道其賢，欲其收用之也。三年而後收其田祿里居，前此猶望其歸也。輔氏曰：「導之出疆」，所以盡防衛之道於在我之境。「先於其所往」，所以爲其祿仕之地於所往之國。「去三年不反，然後收其田里」，所以示拳拳屬望之恩義也。」

今也爲臣，諫則不行，言則不聽；膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎。寇讎何服之有？」

極，窮也。窮之於其所往之國，如晉錮樂盈也。○潘興嗣曰：「孟子告齊王之言，猶孔子對定公之意也，而其言有迹，不若孔子之渾然也。蓋聖賢之別如此。」興嗣，豫章人。○輔氏曰：「就聖賢言上觀之，誠有差別，然此豈容勉強爲哉？」○真氏曰：「孔孟之言，可以見聖賢氣象之分。雖然孟子爲齊王言則然也，而所以自處者則不然也。千里見王，不遇故去，而三宿出晝，未嘗有悻悻之

心，猶幸王之一寤而追己也。曷嘗以寇讎視其君哉？」

楊氏曰：「君臣以義合者也。故孟子爲齊王深言報施之道，使知爲君者不可不以禮遇其臣耳。若君子之自處，則豈處其薄乎？孟子曰『王庶幾改之，予日望之』，君之言蓋如此。」輔氏曰：「楊氏發明得孟子所爲言此意尤分明。觀孟子於齊王，其言如此，則其視齊王也，豈有視以爲寇讎之心哉？君子固自不肯處其薄，然君人者，則自不可不以禮遇其臣耳。」

○孟子曰：「無罪而殺士，則大夫可以去。無罪而戮民，則士可以徙。」

言君子當見幾而作，禍已迫，則不能去矣。

輔氏曰：「可以者，在時義爲可也，失此幾，則有欲去而不能者矣。此明夷之初，所以不食而行；遯之初，所以有尾厲之戒；而孔子往趙，所以及河而復。彼昏不仁，猶或莫知轉身一路，此孟子所以致戒也。然此特言其常理耳，其間更有多少義理在。時與位之不同，則所以處之者亦異。若執此，說以爲臣，則凡苟免自私之徒者，得以藉

口矣。」

○孟子曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」

張氏曰：「此章重出。然上篇主言人臣當以正君爲急，此章直戒人君，義亦小異耳。」輔氏曰：「上篇言人臣當以正君爲急，此章言人君當以正己爲先，亦《大學》所謂『其機如此』之說也。」

○孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」

察理不精，故有二者之蔽。《文集》曰：「擇焉不精，以爲善而爲之。」大人則隨事而順理，因時而處宜，豈爲是哉？輔氏曰：「如此則能盡時中之道矣。」

○孟子曰：「中也養不中，才也養不才，故人有樂有賢父兄也。如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。」樂，音洛。

無過不及之謂中，足以有爲之謂才。輔氏

曰：「中以德言，才以才言。德本於性，才出於氣。」養，謂涵育薰陶，俟其自化也。輔氏曰：「涵育以天地之生物言也，薰陶以工冶之成物言也，此循其理而彼自成其形焉，無心也。蓋父子兄弟之間，皆難於責善，正其在我者，使之自化而已。」賢，謂中而才者也。輔氏曰：「賢，則兼有才德者也。」樂有賢父兄者，樂其終能成己也。爲父兄者，若以子弟之不賢，遂遽絕之而不能教，則吾亦過中而不才矣。其相去之間，能幾何哉？輔氏曰：「父兄之賢者，棄子弟之不賢者而不教，是其心固以爲賢不賢之相去爲甚遠而不可教也，而不知其自悖於教育成就之道，則是亦違乎中，傷乎德，而自陷於不才耳。故孟子以『其間不能以寸』曉之，使之自省也。夫聖人有教無類，而不賢者至於棄子弟而不之教，天理人欲之相反也如此，哀哉！」

○孟子曰：「人有不爲也，而後可以有爲。」

程子曰：「有不爲，知所擇也。惟能有不爲，是以可以有爲。無所不爲者，安能有

所爲邪？」輔氏曰：「人能不爲其所不當爲，則必能爲其所當爲矣。蓋人心不可二用，而精神氣力只有許多，苟專於爲善，則必無暇於爲惡，苟溺於好利，則必不能徇乎義矣。」

○孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」

此亦有爲而言。或問：「所謂後患者，謂得罪於其人邪？抑恐其亦言己之不善邪？」曰：「是皆有之，然斯言必有爲而發，今不可知其所指矣。」○輔氏曰：「揚人之善，掩人之惡，自是君子忠厚之心，豈爲有後患然後如此哉？今言『如後患何』，故知其有所爲而言也。此必有人或訐人陰私，公肆詆誣而無所忌憚者，故孟子言此以警之。或是此等人既已被禍，故孟子嘆之，以警後人也。君子語默，惟其時與義而已。義所當言，是是非非，不苟默也，豈計後患哉？」

○孟子曰：「仲尼不爲己甚者。」

已，猶太也。楊氏曰：「言聖人所爲，本分之外，不加毫末。非孟子真知孔子，不能以是稱之。」或問：「楊氏之說。」曰：「所謂本分者，乃

義理之至當，非苟然而已也。學者於此，宜深察之，一有小差，則流而入於鄉原之亂德矣。」○輔氏曰：「楊氏說盡聖人用處。聖人雖有過物之行，而無過禮之爲。其作用處雖曰高世絕俗，非人所能及，不過盡吾之性，由仁義行耳。」

○孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」行，去聲。

必，猶期也。大人言行，不先期於信果，但義之所在，則必從之，卒亦未嘗不信果也。

○尹氏曰：「主於義，則信果在其中矣。主於信果，則未必合義。」王勉曰：「若不合於義而必信必果，則妄人爾。」輔氏曰：「尹氏最得此章之指，而《集註》又述其意而著明之。以必爲期，尤更有功，不然，則無忌憚者或得以藉口。王氏則又有「不合於義而必信必果，則爲妄人」之說，尤盡其敝。尾生之信，徒狄之果，皆是物也。」

○孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」

大人之心，通達萬變，赤子之心，則純一無

僞而已。然大人之所以爲大人，正以其不爲物誘，而有以全其純一無僞之本然。是以擴而充之，則無所不知，無所不能，而極其大也。《文集》曰：「赤子之心，固無巧僞，但於理義未能知覺，渾然赤子之心而已。大人則有知覺擴充之功，而無巧僞安排之鑿，故曰不失。着箇不失字，便是不同處。」○《語錄》曰：「大人無所不知，無所不能，赤子無所知，無所能。此兩句正相拗，如何無所不知，無所不能，却是不失其無所知，無所能做出？蓋赤子之心純一無僞，而大人之心亦純一無僞，但赤子是無知覺底純一無僞，大人是有知覺底純一無僞。」○又曰：「大人事事理會得，只是無許多巧僞曲折，便是赤子之心。」○輔氏曰：「大人之心通乎動靜，體用兼全，譬如明鏡，萬物畢照，應變無窮。赤子之心雖已發動，而去本未遠，固不能如大人之通達萬變也，純一無僞而已。然大人之所以爲大人者，正以其不爲物欲所誘，而有以全其純一無僞之本然。由是而致知，格物，擴而充之，至於無所不知，無所不能，

① 二「必」，原皆誤作「不」，今據四庫本改。

以極其德之大耳。夫不失其本之一而能極其用之妙者，大人之事也。溺於巧偽之末而遂失其純一之本然者，細人之事也。」

○孟子曰：「養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。」養，去聲。

事生固當愛敬，然亦人道之常耳。至於送死，則人道之大變。孝子之事親，舍是無以用其力矣。故尤以爲大事，而必誠必信，不使少有後日之悔也。輔氏曰：「此指孝子之誠心而言之也。」

○孟子曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。」造，七到反。

造，詣也。深造之者，進而不已之意。《語錄》曰：「是日日恁地做。」○又曰：「所謂深造者，當知非淺迫所可致。若欲淺迫求之，便是強探力取。只是既下工夫，又下工夫，直是深造。」道，則其進爲之方

也。《語錄》曰：「是事事皆要得合道理。」○輔氏曰：

「道猶道路之道，適燕則有適燕之道，適越則有適越之道，求仁則有求仁之道，爲義則有爲義之道。」資，猶藉也。《語錄》曰：「資有資藉之意。」○又曰：「資字恰似資給、資助一般。」左右，身之兩旁，言至近而非一處也。逢，猶值也。原，本也，水之來處也。《語錄》曰：「若源頭深，則源源來不竭。若淺時，則易竭矣。」言君子務於深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默識心通，自然而得之於己也。或問此一節。曰：「學是理，則必是理之得於身也，不得於身，則口耳焉而已矣。然又不可以強探而力取也，必其深造之以道，然後有以默識心通，而自然得之也。蓋造道之不深者，用力於皮膚之外，而責効於日月之間。不以其道者，從事於虛無之中，而妄意於言意之表。是皆不足以致夫默識心通之妙而自得之。必也多致其力而不急其功，必務其方而不躐其等，則雖不期於必得，而其自然得之，將有不可禦者矣。」○輔氏曰：「且以求仁言之，君子而深造乎仁，必自求仁之道，然

後有所持循，進進不已，乃可俟其工夫至到而默識心通，不假思惟而自然得之於己。此正所謂「亦在乎熟之而已」也。「自得於己，則所以處之者安固而不搖。或問此一節。曰：「未得之，則固無可居之地。得而不出於自然，則雖有所居而不安。惟自得之，則理之在我者，吾皆得以居之。如人有室廬之安，動作起居，種種便適，自眷戀而不去也。」○輔氏曰：「既能自得於己，則道已爲我所有矣，故處之安而無艱艱之虞，處之固而無搖奪之患，外物不能移，橫議不能惑矣。」處之安固，則所藉者深遠而無盡。或問此一節。曰：「未得其所居，則無所藉以爲用。居而未安，則其所藉以爲用者淺迫而易窮。惟居之安，則理之在我者，吾皆得藉以爲用而無窮，如富人蓄積之多，金珠穀帛，無求不獲，見其出而不見其盡也。」○輔氏曰：「所得在我而處之既安，則所藉以爲用者深遠浩博，取之而無盡，酌之而不竭也。」所藉者深，則日用之間取之至近，無所往而不值其所資之本也。或問此一節。曰：「無所資者，固無本之可求。資之淺者，取之艱遠，而或值或不值也。惟資之深者，不待遠求而所取無不得，如

既取諸其身之左，而值其所資之本，又取其身之右，而復值其所資之本。以水譬之，苟其源之盛，則滔滔汨汨，不舍晝夜，或泝或沿，無不值其來處。」○輔氏曰：「所藉者深遠而無盡，則日用常行之處，頭頭上明，物物上顯，在谷滿谷，在坑滿坑。雖取之至近而非一，而其所資之本，無所往而不相值矣。」○程子曰：「學不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。然必潛心積慮，優游厭飫於其間，然後可以有得。若急迫求之，則是私己而已，終不足以得之也。」《語錄》曰：「道理本自廣大，只是潛心積慮，緩緩養將去，自然透熟。若急迫求之，則是起意去趕趁他，只是私意而已，安足以入道。」○又曰：「必須以道方可。潛心積慮，優游厭飫做甚底？」○輔氏曰：「此纂集程子三說合而爲一，非親到自得之境者，安能言此以覺人也。自得如子貢，悟性天之不可聞，曾子唯吾道一貫之語，此何待於言語而後見？正張子所謂「德性之知不萌於聞見」者也，豈容更有所安排布置哉。蓋其平日潛心積慮，優而游之，厭而飫之，全身在義理之中，及其真積力久，理與心融，物與性會，然後可以



有得。若有一豪急迫之意，便是私，己與道便自間斷，更如何到得自得田地。」

○孟子曰：「博學而詳說之，將以反說約也。」

言所以博學於文，而詳說其理者，非欲以誇多而鬪靡也，欲其融會貫通，有以反而說到至約之地耳。輔氏曰：「文謂詩書六藝之文，理謂詩書六藝所載許多道理也。常人之博學詳說者，則欲以誇多鬪靡耳。若夫爲己之學則不然，所以博學於文，詳說其理者，蓋欲其心理融會，貫通事物，然後反而說到至約之地。蓋必極其大，然後中可求，盡其博與詳，然後約可說，雖能如此，然後可說一以貫之也。」蓋承上章之意而言，輔氏曰：「博學詳說，則是深造之意也。反說約，則是自得之事也。但上章以行言，此章以知言，知與行，蓋互相發也。」學非欲其徒博，而亦不可以徑約也。輔氏曰：「徒博則泛而荒唐，徑約則亟而寡陋。」

○孟子曰：「以善服人者，未有能服人者也。以善養人，然後能服天下。天下不心服而王

者，未之有也。」

服人者，欲以取勝於人。養人者，欲其同歸於善。蓋心之公私小異，而人之嚮背頓殊，學者於此不可以不審也。《文集》曰：「以善服人者，惟恐人之進於善，如張華之對晉武帝，恐吳人更立令主，則江南不可取之類是也。以善養人者，惟恐人之不入於善，若湯之事葛，遺之牛羊，又使人往爲之耕是也。」○輔氏曰：「以力服人，以德服人，其不同易見。至於以善服人，以善養人，其不同則難見也。孟子之言，至此則愈密矣。以德服人，以力服人，以事言也。以善服人，以善養人，以心言也。以善服人者，以善爲己私也。以善養人者，以善爲天下之公也，樂與人爲善者也。」

○孟子曰：「言無實不祥。不祥之實，蔽賢者當之。」

或曰：「天下之言無有實不祥者，惟蔽賢爲不祥之實。」或曰：「言而無實者不祥，故蔽賢爲不祥之實。」二說不同，未知孰是，疑或有闕文焉。愚謂：「祥」下若有「者」字，則當從前

說。「言」下若有「而」字，則當從後說。至於「蔽賢爲不祥之實」，則一也。

○徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰：『水哉，水哉！』何取於水也？」亟，去吏反。

亟，數也。水哉水哉，歎美之辭。

孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜。盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。」舍、放，皆去聲。

原泉，有原之水也。混混，湧出之貌。不舍晝夜，言常出不竭也。盈，滿也。科，坎也。言其進以漸也。放，至也。言水有原本，不已而漸進以至於海，如人有實行，則亦不已而漸進以至於極也。

苟爲無本，七八月之間雨集，溝澮皆盈，其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。」澮，古外反。涸，下各反。聞，去聲。

集，聚也。澮，田間水道也。涸，乾也。如

人無實行，而暴得虛譽，不能長久也。聲聞，名譽也。情，實也。恥者，恥其無實而將不繼也。林氏曰：「徐子之爲人，必有蠟等干譽之病，故孟子以是答之。」○鄒氏曰：「孔子之稱水，其旨微矣。孟子獨取此者，自徐子之所急者言之也。孔子嘗以聞達告子張矣，達者有本之謂也，聞則無本之謂也。然則學者其可以不務本乎？」輔氏曰：「此章指意，都結在後兩句上，故《集註》只以虛名實行爲言，而引林氏、鄒氏之說以明之。蓋孟子之意，專欲救徐子蠟等干譽之病耳，孔子之稱水，固不專在此也。然由是觀之，雖一物具一理，然亦隨人所取如何耳，理固無盡也。達者有本，謂質直而好義。聞者無本，謂色取仁而行違耻。其無實而將不繼者，羞惡之良心也。能如是，則既知本而能務實矣，不以是爲恥，則失其本心，亦將何所不至哉。今人每見人來獻諂諛，則必有慚愧之心，此正是聲聞過情，羞惡之心發處，最好察。」

○孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民

去之，君子存之。

幾希，少也。庶，衆也。人物之生，同得天地之理以爲性，同得天地之氣以爲形。其不同者，獨人於其間得形氣之正，而能有以全其性，爲少異耳。雖曰少異，然人物之所以分，實在於此。衆人不知此而去之，則名雖爲人，而實無以異於禽獸。君子知此而存之，是以戰兢惕厲，而卒能有以全其所受之理也。《語錄》曰：「存是，存其所以異於禽獸之道理。今自謂能存，只是存其與禽獸同者，飢食渴飲之類，皆其與禽獸同者耳。」○真氏曰：「人之與物，相去亦遠矣，而孟子以爲幾希者，蓋人物均有一心，然人能存而物不能存，所不同者，惟此而已。人類之中有凡民者，亦有是心而不能存，是即禽獸也。惟存之，所以異於物耳。」

舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」

物，事物也。明，則有以識其理也。人倫，

說見前篇。察，則有以盡其理之詳也。《語

錄》曰：「察深於明，明只是大概明得這箇道理爾。」○輔氏曰：「明只是知，故以識字解之。至於察，則便帶行底意思，故以盡其詳言之。」物理固非度外，而人倫尤切於身，故其知之有詳略之異。輔氏曰：

「天下無性外之物，故凡物之理，皆非在吾度外。至於人倫，則又是吾身至親切事，故其所知，自然有明與察、詳與略之異。然非特知之如此，至於行亦如此。親親而仁民，仁民而愛物，此則行之詳略也。」在舜則皆生而知之也。輔氏曰：「此言舜乃是生知之聖人，所以言

知之事也。」由仁義行，非行仁義，則仁義已根於心，而所行皆從此出。非以仁義爲美，而後勉強行之，所謂安而行之也。輔氏曰：

「由仁義行，非行仁義，所以言行之事也。知既生知，則行自安行。」○真氏曰：「由仁義行，則身與理一。行仁義，則身與理二。」此則聖人之事，不待存之，而無不存矣。○尹氏曰：「存之者，君子也。存者，聖人也。君子所存，存天理也。由

仁義行，存者能之。」輔氏曰：「尹氏說精確而平易，辨君子聖人之分量，尤爲明切。」○真氏曰：「存之者，猶待於用力。舜則身即理，理即身，渾然無間，而不待於用力。」

○孟子曰：「禹惡旨酒而好善言。惡、好，皆去聲。」

《戰國策》曰：「儀狄作酒，禹飲而甘之，曰『後世必有以酒亡其國者』，遂疏儀狄而絕旨酒。」《書》曰：「禹拜昌言。」輔氏曰：「惡旨酒，則物欲不行。好善言，則天理昭著。」

湯執中，立賢無方。

執，謂守而不失。中者，無過不及之名。方，猶類也。立賢無方，惟賢則立之於位，不問其類也。輔氏曰：「執中，則處義精審。立賢無方，則用人無間。」

文王視民如傷，望道而未之見。而，讀爲如，古字通用。

民已安矣，而視之猶若有傷。道已至矣，

而望之猶若未見。聖人之愛民深，而求道切如此。不自滿足，終日乾乾之心也。或問：「以而爲如，亦有據乎？」曰：「《詩》曰：『垂帶而厲。』鄭箋云：『而亦如也。』此以而爲如也。《春秋》『星隕如雨。』左氏曰：『與雨偕也。』此以如爲而也。則其混讀而互用之久矣。」曰：「是則然矣，然其曰『求道之切』者，恐非所以言聖人之心也，奈何？」曰：「爲是說者，正以其德爲聖人，而心不自足如此，是乃所以深明聖人之心也。且子胡不以『視民如傷』者例而觀之乎？夫文王之民，固已無凍餒者矣，而視之猶若有傷，則其於道雖已與之爲一，亦何害其望之如未見哉。」○輔氏曰：「民已安而視之猶若有傷，則愛民深切。道已至而望之猶若未見，則與道無窮。」

武王不泄邇，不忘遠。

泄，狎也。邇者人所易狎而不泄，遠者人所易忘而不忌，德之盛，仁之至也。或問：「有謂武王之不泄邇、不忘遠，非仁也，勢不得不然也，信乎？」曰：「此以世俗計較利害之私心，窺度聖人之言也。聖人之心所以異於衆人者，以其大公至正，周流貫

徹，無所偏倚，雖以天下之大，萬物之多，而視之無異於一身爾。是以其於人之痾癢疾痛，無有不知，而所以按摩而抑搔之者，無有不及，此武王之不泄邇，不忘遠，所以爲德之盛而仁之至也。今日迫於勢而非仁，則不知其視聖人之心爲如何，而指所謂仁者爲何物哉？」○輔氏曰：「於人所易狎而不泄，則敬心常存於人。所易忘而不忘，則誠心不息。」

周公思兼三王，以施四事。其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。」

三王：禹也，湯也，文、武也。四事，上四條之事也。時異勢殊，故其事或有所不合，思而得之，則其理初不異矣。坐以待旦，急於行也。輔氏曰：「周公思兼三王，則其於道也備矣。以施四事，則其於事也周矣。於道也備，所以成己，於事也周，所以及人。有道，然後能制事；成己，然後能及人。且聖人之事，同一軌轍，安得有異而云其有不合者。蓋以時異勢殊，故其施之或有未宜，行之或有未當，然盡誠以思，思之而通，慮之而得，則其事雖有時措從宜，而其理亦初無有異。坐以待旦，則可見其知無不行，

行無不時，舉而措之天下之民，謂之事業者，有不可失其幾者也。」○此承上章言舜，因歷叙群聖以繼之，而各舉其一事，以見其憂勤惕厲之意。蓋天理之所以常存，而人心之所以不死也。《語錄》曰：「讀此一篇，使人心惕然而常存也。」○

輔氏曰：「《集註》謂『各舉其一事，以見其憂勤惕厲之意』者是矣。而於其末，又言周公所以備道以制事，遭變以濟時，皇皇汲汲，不已之誠如此。學者苟能深體而默識之，則聖人之心與理昭昭，常存不死，而在吾心目之間矣。」○程子曰：「孟子所稱，各因其一事而言，非謂武王不能執中立賢，湯却泄邇忌遠也。人謂各舉其盛，亦非也，聖人亦無不盛。」輔氏曰：「程子恐後人執孟子之言，而疑聖人於道互相得失，故發明如此。」○又曰：「聖人造道之極，凡有所爲，無不各極其至，豈容更以盛不盛言哉。」

○孟子曰：「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。」

王者之迹熄，謂平王東遷，而政教號令不

及於天下也。《詩》亡，謂《黍離》降爲國風而雅亡也。《語錄》曰：「王者之政存，則禮樂征伐自天子出，故雅之詩自作於上，以教天下。王迹滅熄，則禮樂征伐不自天子出，故雅之詩不復作於上，而詩降而爲國風。」○問：「恐是孔子刪詩之時降之。」曰：「亦是他當時自如此。要識此詩，便如《周南》、《召南》，當如在鎬豐之時，其詩爲二南，後來在洛邑之時，其詩爲《黍離》，只是自二南進而爲二雅，自二雅退而爲王風。二南之於二雅，譬如登山，到得《黍離》時節，便是下坡了。」《春秋》，魯史記之名，孔子因而筆削之。始於魯隱公之元年，實平王之四十九年也。

晉之《乘》，楚之《檇杌》，魯之《春秋》，一也。  
乘，去聲。檇，音逃。杌，音兀。

《乘》義未詳。趙氏以爲興於田賦乘馬之事。或曰：「取記載當時行事而名之也。」《檇杌》，惡獸名，古者因以爲凶人之號，取記惡垂戒之義也。輔氏曰：「古人以善爲常，多不記載，以惡爲反常，故特記之。如《堯典》之末，只載胤、

朱、兜、共、鯀數子而已。以楚史記之名觀之，則楚雖夷蠻，猶有古人遺意。後世之人，負大罪惡於身，而初不知愧恥，及一有小善，則沾沾自喜，以爲莫己若者，亦可哀已。《春秋》者，記事者必表年以首事。年有四時，故錯舉以爲所記之名也。古者列國皆有史官，掌記時事。此三者皆其所記冊書之名也。

其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：「其義則丘竊取之矣。」

春秋之時，五霸迭興，而桓、文爲盛。史，史官也。竊取者，謙辭也。《公羊傳》作「其辭則丘有罪焉爾」，意亦如此。蓋言斷之在己，所謂筆則筆，削則削，游、夏不能贊一辭者也。尹氏曰：「言孔子作《春秋》，亦以史之文載當時之事也，而其義則定天下之邪正，爲百王之大法。」輔氏曰：「夫子之作《春秋》，不過以史之文，載當時之事而已，而其竊取之

義，則在於定天下之邪正，爲百王之大法也。夫《春秋》

善善惡惡，撥亂世而反之正，上明四代之禮樂，下示百王之法程。聖人之用，備見此書，而夫子之言，則又謙抑如此，略無自居其功之意，此孟子所以因而述之，以繼群聖之後也。」○此又承上章歷叙群聖，因以孔子之事繼之。而孔子之事莫大於《春秋》，故特言之。

○孟子曰：「君子之澤五世而斬，小人之澤三世而斬。」

澤，猶言流風餘韻也。輔氏曰：「流風，以風喻之也。餘韻，以聲喻之也。」父子相繼爲一世，三十年亦爲一世。斬，絕也。大約君子小人之澤，五世而絕也。輔氏曰：「父子五世，經歷百五十年，則君子小人之遺澤，皆當絕也。」楊氏曰：「四世而絕，服之窮也；五世袒免，殺同姓也；六世親屬竭矣。服窮則遺澤浸微，故五世而斬。」輔氏曰：「五世則親盡服窮，其澤亦當斬絕矣。蓋

親也、服也、澤也，實相因也。」

予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」

私，猶竊也。淑，善也。李氏以爲方言是也。輔氏曰：「獨孟子用此二字，而他無所見，故知是當時方言俗語耳。」人，謂子思之徒也。自孔子卒

至孟子遊梁時，方百四十餘年，而孟子已老。然則孟子之生，去孔子未百年也。故孟子言予雖未得親受業於孔子之門，然聖人之澤尚存，猶有能傳其學者。故我得聞孔子之道於人，而私竊以善其身，蓋推尊孔子而自謙之辭也。○此又承上三章，歷叙舜、禹，至於周、孔，而以是終之。其辭雖謙，然其所以自任之重，亦有不得而辭者矣。愚謂：雖是謙辭，然其所以自任之重，亦有不得而辭者。是非孟子之私言也，實天下之公論也。

○孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉。可以與，可以無與，與傷惠。可以死，可以無

死，死傷勇。」

先言可以者，略見而自許之辭也。後言可以無者，深察而自疑之辭也。過取固害於廉，然過與亦反害其惠，過死亦反害其勇，蓋過猶不及之意也。或問：「取者貪之屬，不取者廉之屬，猶與之爲惠，不與之爲嗇，死之爲勇，不死之爲怯也。今以過取者爲傷於廉，則宜以不與爲傷惠，不死爲傷勇矣。而反以與爲傷惠，死爲傷勇，何哉？」曰：「過取之傷廉，過於此而侵奪於彼者也。過與之傷惠，過死之傷勇，過於此而反病乎此者也。蓋奪乎彼者，其失爲易見，而病乎此者，其失爲難知，故孟子舉傷廉以例二者，是亦孔子過猶不及之意耳。」○《語錄》曰：「看來可以取是其初略見得如此，可以無取是子細審察見得如此。下二聯倣此。」林氏曰：「公西華受五秉之粟，是傷廉也。冉子與之，是傷惠也。子路之死於衛，是傷勇也。」輔氏曰：「大凡擇善執中最爲難事，使心粗不得，須思慮入於精微方可。有不審，則雖孔門高弟，亦或陷於過當之域矣。」

○逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿爲愈已，於是殺羿。孟子曰：「是亦羿有罪焉。」公明儀曰：「宜若無罪焉。」曰：「薄乎云爾，惡得無罪？」逢，薄江反。惡，平聲。

羿，有窮后羿也。蔡氏曰：「窮，國名。羿，窮國君之名也。」逢蒙，羿之家衆也。羿善射，篡夏自立，後爲家衆所殺。愈，猶勝也。薄，言其罪差薄耳。

鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庾公之斯追之。子濯孺子曰：「今日我疾作，不可以執弓，吾死矣夫！」問其僕曰：「追我者誰也？」其僕曰：「庾公之斯也。」曰：「吾生矣。」其僕曰：「庾公之斯，衛之善射者也，夫子曰『吾生』，何謂也？」曰：「庾公之斯學射於尹公之他，尹公之他學射於我。夫尹公之他，端人也，其取友必端矣。」庾公之斯至，曰：「夫子何爲不執弓？」曰：「今日我疾作，不可以執弓。」



曰：「小人學射於尹公之他，尹公之他學射於夫子。我不忍以夫子之道反害夫子。雖然，今日之事，君事也，我不敢廢。」抽矢扣輪，去其金，發乘矢而後反。」他，徒何反。矣夫，夫尹之夫，並音扶。去，上聲。乘，去聲。

之，語助也。僕，御也。尹公他亦衛人也。端，正也。孺子以尹公正人，知其取友必正，故度庾公必不害己。小人，庾公自稱也。金，鏃也。叩輪出鏃，令不害人，乃以射也。乘矢，四矢也。孟子言使羿如子濯孺子得尹公他而教之，則必無逢蒙之禍。然夷羿篡弑之賊，蒙乃逆儔。庾斯雖全私恩，亦廢公義。其事皆無足論者，孟子蓋特以取友而言耳。

○孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。」

西子，美婦人。蒙，猶冒也。不潔，污穢之

物也。掩鼻，惡其臭也。

雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」齊，側皆反。

惡人，醜貌者也。○尹氏曰：「此章戒人之喪善，而勉人以自新也。」輔氏曰：「西子之質本美，而蒙以不潔，則自喪其美而反致人之惡。孟子言此，所以戒人之喪其本有之善。惡人之質本醜，而能齊戒沐浴而至誠自潔，則可以祀上帝。孟子言此，所以勉人以改過自新。深玩尹氏之言，令人惕然而懼，聳然而作。」

○孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣，故者以利爲本。」

性者，人物所以生之理也。故者，其已然之跡，若所謂天下之故者也。《語錄》曰：

「性自是箇難言底物事，惟惻隱、羞惡之類，却是已發見者，乃可得而言。只看這箇，便見得性，故《集註》下箇『迹』字。」○又曰：「故是箇已發見底物事，便分明易見。」

○又曰：「故只是已然之迹，如水之潤下，火之炎上，便是故也。父子之所以親，君臣之所以義，夫婦之別，長幼之

序然，皆有箇已然之迹。」○又曰：「故」字若不將「已然之迹」言之，則下文「苟求其故」之言如何可推？」利，猶順也，語其自然之勢也。《語錄》曰：「利是不假人爲而自然者，如水之就下，是其性本就下，只得順他，若激之在山，是不順其性而以人爲之也。如無惻隱之心非人，無羞惡之心非人，皆是自然而然。惟智者知得此理，不假人爲，順之而行。」言事物之理，雖若無形而難知，然其發見之已然，則必有迹而易見。輔氏曰：「理即性也，雖曰無形而難知，然不能不感發而形見於外。既已形見，則必有迹而易見也。」○又曰：「如仁之性雖難知，然其見赤子入井時，則怵惕惻隱發而形見於外，是則有迹而易見也。」故天下之言性者，但言其故而理自明，輔氏曰：「如言人性之仁，但言其發見而爲怵惕惻隱之迹，則仁之理自明也。」猶所謂善言天者必有驗於人也。輔氏曰：「此天字指天道而言。天道無形而難知，而其發動處，則形而爲人。即其所以爲人者而驗之，則知其所以爲天者矣。」然其所謂故者，又必本其自然之勢，如

人之善、水之下，非有所矯揉造作而然者也。若人之爲惡、水之在山，則非自然之故矣。輔氏曰：「所謂發見已然之迹，然亦有遂有順，自然而然。如人之善、水之下者，順也。凡有所矯揉造作而然，如人之爲惡、水之在山者，逆也。故言其故者，又當以順利爲本。言其故而不本於自然，則以人性爲惡、水性爲上者有矣。」○永嘉陳氏曰：「善惡皆已然之迹，但順者爲本，則善者其初也，惡者非其初也。水無有不下者，水之本也，若夫搏之使過顙，激之使在山，豈其本也哉？」

所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。惡、爲，皆去聲。

天下之理，本皆順利，小智之人，務爲穿鑿，所以失之。輔氏曰：「人物所得之理，本皆順理，無待於矯揉造作於其間，却緣世人不明吾性之智，而以私意爲智，於是每事務爲穿鑿而失其順利之理。」○歐陽

氏曰：「言天下事物之理必自夫發見已然之迹者，蓋本於天下順利自然之勢也。天下事物之理莫不有順利自然之勢，又莫不有迹之可驗，自其已然之迹而驗之，然後實見夫理之自然者爲不可易，而其穿鑿造作者非徒無益，而又害之也。」禹之治水，則因其自然之勢而導之，未嘗以私智穿鑿而有所事，是以水得其潤下之性而不爲害也。歐陽氏曰：「若禹之行水，順夫水性之自然，而不敢行夫己意之使然，此其所以行其所無事也。」

天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」

天雖高，星辰雖遠，然求其已然之跡，則其運有常。雖千歲之久，其日至之度，可坐而得。況於事物之近，若因其故而求之，豈有不得其理者，而何以穿鑿爲哉？《語

錄》曰：「曆家自今日推算，而上極於太古開闢之時，更無差錯，只爲有此已然之迹可以推測耳。天與星辰間或躔度有少差錯，久之自復其常，以利爲本，亦猶天與星辰循

常度而行。苟不如此，皆鑿之謂也。」必言日至者，造曆者以上古十一月甲子朔夜半冬至爲曆元也。愚案：古者必得甲子朔旦夜半冬至而日月五星皆會於子，謂之上元，以爲曆始。○程子曰：

「此章專爲智而發。」輔氏曰：「此章先儒多只就性上說，故皆失之鑿。唯程子以爲此章專爲智而設，然後其義可明。」愚謂事物之理，莫非自然。順而循之，則爲大智。若用小智而鑿以自私，則害於性，而反爲不智。輔氏曰：「害於性者，應前『水得潤下之性』而言也。蓋性本順利，若不順其本然之理而求之，則反害其性也。」○歐陽氏曰：「天下之大智，無所自爲而常因天下之理。天下之小智，不知循理而常在一己之私。」程子之言，可謂深得此章之旨矣。

○公行子有子之喪，右師往弔，入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者。公行子，齊大夫。右師，王驪也。

孟子不與右師言，右師不悅曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」

簡，略也。

孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」朝，音潮。

是時齊卿大夫以君命弔，各有位次。若周禮，凡有爵者之喪禮，則職喪蒞其禁，令序其事，故云朝廷也。歷，更涉也。位，他人之位也。右師未就位而進與之言，則右師歷己之位矣。右師已就位而就與之言，則己歷右師之位矣。孟子右師之位又不同階，孟子不敢失此禮，故不與右師言也。

○孟子曰：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。」

以仁禮存心，言以是存於心而不忘也。《語

錄》曰：「問：『是本有此仁禮，只要常存而不忘否？』」

曰：「非也。他這箇從存心上說下來，言君子所以異於小人者，以其存心不同耳。君子則以仁以禮而存之於心，小人則以不仁不禮而存之於心。這箇存心，與存其心，養其性底不同。」○輔氏曰：「以仁存心而不忘，如造次顛沛必於是也。以禮存心而不忘，如視聽言動必以禮也。」

仁者愛人，有禮者敬人。

此仁禮之施。輔氏曰：「由乎內以施外也。」

愛人者人恒愛之，敬人者人恒敬之。

此仁禮之驗。輔氏曰：「獲乎外以驗於內也。」

有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也；

我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？橫，

去聲，下同。

橫逆，謂強暴不順理也。輔氏曰：「強暴，橫也。」

不順理，逆也。物，事也。

其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也，君子必自反也；我必不忠。由與猶同，下

放此。

忠者，盡己之謂。我必不忠，恐所以愛敬人者，有所不盡其心也。輔氏曰：「理無窮盡，人有作輟，一息不存，一物不體，便是不盡其心。」

自反而忠矣，其橫逆由是也，君子曰：「此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉？」於禽獸又何難焉？「難，去聲。」

奚擇，何異也。又何難焉，言不足與之校也。

是故君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若所憂則有之：舜人也，我亦人也。舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也，非禮無行也。如有一朝之患，則君子不患矣。「夫，音扶。」

鄉人，鄉里之常人也。君子存心不苟，故無後憂。愚謂：「不苟」二字不可淺看。心一不仁而不自覺，不自強，便是苟且也。

○禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。

事見前篇。

顏子當亂世，居於陋巷。一簞食，一瓢飲。人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之。食，音似。樂，音洛。孟子曰：「禹、稷、顏回同道。」

聖賢之道，進則救民，退則脩己，其心一而已矣。輔氏曰：「道則以其所行言之也，心則以其所存言之也。救民者，脩己之驗。脩己者，救民之本。有是心則有是道，有是本則有是驗。」

禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有飢者，由己飢之也。是以如是其急也。由，與猶同。

禹、稷身任其職，故以爲己責而救之急也。

輔氏曰：「禹、稷既委質以事舜，而以身任拯溺救飢之責，故視斯民之有飢溺者，猶己使之飢溺。是以救之如是其急，所以盡其職分也。」

禹、稷、顏子易地則皆然。

聖賢之心無所偏倚，隨感而應，各盡其道。故使禹、稷居顏子之地，則亦能樂顏子之樂。使顏子居禹、稷之任，亦能憂禹、稷之憂也。輔氏曰：「聖賢之心，其本然之體，亭亭當當，直上直下，無所偏無所倚。此其所謂中者，天下之大本也。然不能不感於物，故隨感而應。有可喜之事，感則喜心便應。有可怒之事，感則怒心便應。如進則便須救民，退則便須脩己，皆吾大本中自然之禮，無或過、無或不及，各盡其道。此其所謂和者，天下之達道也。如是，故使禹、稷居顏子之地，亦能樂顏子之樂。使顏子居禹、稷之任，亦能憂禹、稷之憂。同一大本，同一達道故也。」

今有同室之人鬪者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。

不暇束髮，而結纓往救，言急也。以喻禹、稷。

鄉鄰有鬪者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉戶可也。」

喻顏子也。○此章言聖賢心無不同，事則

所遭或異。然處之各當其理，是乃所以爲同也。輔氏曰：「聖賢之心無不同，一本也。事則所遭或異，萬殊也。然處之各當其理，是乃所以爲同者。所謂萬殊一本，吾道一以貫之也。」尹氏曰：「當其可之謂時，前聖後聖，其心一也，故所遇皆盡善。」輔氏曰：「事雖萬殊，心一以貫，則凡所以語默云爲，皆達道也，皆時中也，豈復有不盡善者哉？」

○公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉。夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」

匡章，齊人。通國，盡一國之人也。禮貌，敬之也。輔氏曰：「禮貌，猶所謂文貌，謂其容貌有禮文也。人心纔敬，則見人便自有禮貌也。」

孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬪狠，以危父母，五不孝也。」

也。章子有一於是乎？好、養、從，皆去聲。很，胡  
懇反。

戮，羞辱也。很，忿戾也。

夫章子，子父責善而不相遇也。夫，音扶。

遇，合也。相責以善而不相合，故爲父所  
逐也。

責善，朋友之道也。父子責善，賊恩之大者。

賊，害也。朋友當相責以善。父子行之，  
則害天性之恩也。

夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉？爲得

罪於父，不得近。出妻屏子，終身不養焉。

其設心以爲不若是，是則罪之大者，是則章

子已矣。」夫章之夫，音扶。爲，去聲。屏，必井反。養，

去聲。

言章子非不欲身有夫妻之配、子有子母之  
屬，但爲身不得近於父，故不敢受妻子之  
養，以自責罰。其心以爲不如此，則其罪

益大也。○此章之旨，於衆所惡而必察  
焉，可以見聖賢至公至仁之心矣。輔氏曰：

「衆惡之必察焉，此孔子之明訓也，而孟子之意正如此，  
故可以見其至公至仁之心。至公則無有私蔽於己，至仁  
則不忍苛責於人。必能至公，然後能至仁；必能至仁，然  
後能至公。」楊氏曰：「章子之行，孟子非取之  
也，特哀其志而不與之絕耳。」《語錄》曰：「孟  
子之於匡章，蓋憐之耳，非取其孝也。據章之所爲，固責  
善於父而不相遇，遂爲父所逐。雖是父不是己是，然便  
至如此出妻屏子，終身不養，則豈得爲孝？故孟子言  
『父子責善，賊恩之大者』，此便是責之以不孝也，但其不  
孝之罪未至於可絕之地耳。然當時人則遂以爲不孝而  
絕之，故孟子舉世俗之不孝者五以曉之，若如此五者，則  
誠在所絕耳。後世因孟子不絕之，則又欲盡雪章子之不  
孝而以爲孝，此皆不公不正，倚於一偏。必若孟子之所  
處，然後可以見聖賢至公至仁之心矣。」

○曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去  
諸？」曰：「無寓人於我室，毀傷其薪木。」寇

退，則曰：「脩我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生，如此其忠且敬也。寇至則先去以爲民望，寇退則反，殆於不可。」沈猶行曰：「是非汝所知也。昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」與，去聲。

武城，魯邑名。盍，何不也。左右，曾子之門人也。忠敬，言武城之大夫事曾子，忠誠恭敬也。爲民望，言使民望而效之。沈猶行，弟子姓名也。言曾子嘗舍於沈猶氏，時有負芻者作亂，來攻沈猶氏，曾子率其弟子去之，不與其難。言師賓不與臣同。輔氏曰：「師則父行也，賓則兄行也，故與爲人臣者不同。父兄則當尊也，臣則比二者爲微矣。君之所以待三者固異，而三者之所以自處，亦不同也。」子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如伋去，君誰與守？」言所以不去之意如此。

孟子曰：「曾子、子思同道。曾子，師也，父兄也。子思，臣也，微也。曾子、子思易地則皆然。」

微，猶賤也。尹氏曰：「或遠害，或死難，其事不同者，所處之地不同也。君子之心，不繫於利害，惟其是而已，故易地則皆能爲之。」輔氏曰：「曾子率弟子而去之，是遠害也。子思雖無死難之事，然寇至不去，則有死難之理也。其事如此不同者，蓋以曾子則處師賓之地，而子思則處爲臣之地，有不同焉故也。君子之心，不論事之利與害，唯顧理之是者，則爲之耳。故雖易地而處，皆能爲其所當然者。若其心一繫於利害，則有隕穫而無安裕，有苟且而無詳允。爲臣而死難者，處賓師之地則或不能遠乎害，爲師賓而遠害者，處爲臣之地則或不能死於難。變動遷徙或至於倒行逆施，而不自知也。」○孔氏曰：「古之聖賢，言行不同，事業亦異，而其道未始不同也。學者知此，則因所遇而應之。若權衡



之稱物，低昂屢變，而不害其爲同也。輔氏曰：「古人言行事業，皆就其所遇之時，所處之地爲之，故各自不同。至於道則一而已，惟歸于是耳。學者知此，則隨所遇之時，因所遇之地而應之。如權衡之稱物，物有輕重之不同，則衡有低昂之或異，我則進退其權以取平焉，豈有不同者哉？」

○儲子曰：「王使人問夫子，果有以異於人乎？」孟子曰：「何以異於人哉？堯、舜與人同耳。」瞶，古竟反。

儲子，齊人也。瞶，竊視也。聖人亦人耳，豈有異於人哉？輔氏曰：「謂聖人亦人耳，所以先解『堯、舜與人同』一句。然後却言『豈有異於人』，逆而解之意愈明白。雖然堯、舜不獨與人同其形，至於其心所具之理，則亦與人無異也。孟子之言，固兼舉之矣。」

○齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：「良人出，則必饜酒

肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也，而未嘗有顯者來，吾將瞶良人之所之也。」蚤起，施從良人之所之，徧國中無與立談者。卒之東郭墦間，之祭者，乞其餘；不足，又顧而之他，此其爲饜足之道也。其妻歸，告其妾曰：「良人者，所仰望而終身也。今若此。」與其妾訕其良人，而相泣於中庭。而良人未之知也，施施從外來，驕其妻妾。施，音迤，又音易。墦，音燔。施施，如字。

章首當有「孟子曰」字，闕文也。良人，夫也。饜，飽也。顯者，富貴人也。施，邪施而行，不使良人知也。墦，冢也。顧，望也。訕，詈也。施施，喜悅自得之貌。

由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也，而不相泣者，幾希矣。

孟子言自君子而觀，今之求富貴者，皆若

此人耳。使其妻妾見之，不羞而泣者少矣，言可羞之甚也。○趙氏曰：「言今之求富貴者，皆以枉曲之道，昏夜乞哀以求之，而以驕人於白日，與斯人何以異哉？」

孟子卷第八

後學 成德 校訂

## 孟子卷第九

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 萬章章句上

#### 凡九章。

萬章問曰：「舜往于田，號泣于旻天，何爲其號泣也？」孟子曰：「怨慕也。」號，平聲。

舜往于田，耕歷山時也。仁覆閔下，謂之旻天。愚案：此說出《毛詩傳》。號泣于旻天，呼天而泣也。事見《虞書·大禹謨》篇。怨慕，怨己之不得其親而思慕也。輔氏曰：「怨者，怨咎己之不得其親而不能自己；慕者，思慕其親而不能自忘也。夫父慈子孝，理之常也，何有於怨慕哉？」唯

其遭事之變，故深惟其所以不得於親之故，而自怨自咎，其在我者有何罪戾而致然。又思慕其親，無頃刻之忘，必欲得其歡心而後已，此舜之所以怨慕也。」

萬章曰：「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨。然則舜怨乎？」曰：「長息問於公明高曰：『舜往于田，則吾既得聞命矣；號泣于旻天，于父母，則吾不知也。』公明高曰：『是非爾所知也。』夫公明高以孝子之心，爲不若是忍，我竭力耕田，共爲子職而已矣，父母之不我愛，於我何哉？」惡，去聲。夫，音扶。忍，苦八反。共，平聲。

長息，公明高弟子。公明高，曾子弟子。于父母，亦《書》辭，言呼父母而泣也。忍，無愁之貌。於我何哉，自責不知己有何罪耳，非怨父母也。楊氏曰：「非孟子深知舜之心，不能爲此言。蓋舜惟恐不順於父母，未嘗自以爲孝也，若自以爲孝，則非孝

矣。輔氏曰：「楊氏發明得舜之心。使舜自以是爲孝，則其心便自止息，且如人喫飯，纔覺飽，則便止矣。」

帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以事舜於畎畝之中。天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。爲不順於父母，如窮人無所歸。爲，去聲。

帝，堯也。《史記》云：「二女妻之，以觀其內。」《文集》曰：「二女，娥皇、女英也。蓋夫婦之間，隱微之際，正始之道，所繫尤重，故觀人者於此爲尤切也。」九男事之，以觀其外。」又言：「一年所居成聚，二年成邑，三年成都。」是天下之士就之也。胥，相視也。遷之，移以與之也。如窮人之無所歸，言其怨慕迫切之甚也。愚謂：其怨慕之情，迫切之至，一如窮人之無所歸託，其心焦然怵迫而無所底麗也。

天下之士悅之，人之所欲也，而不足以解憂；好色，人之所欲，妻帝之二女，而不足以解

憂；富，人之所欲，富有天下，而不足以解憂；貴，人之所欲，貴爲天子，而不足以解憂。人悅之、好色、富貴，無足以解憂者，惟順於父母，可以解憂。

孟子推舜之心如此，以解上文之意。極天下之欲，不足以解憂，而惟順於父母，可以解憂。孟子真知舜之心哉！輔氏曰：「上文是說舜之實事，此又孟子推述舜之心，以解上文之意，言舜之心事實有如此者耳。舉天下之所欲不足以解憂者，所性不存焉故也。惟順於父母可以解憂者，性之不可離，而亦不可以不盡也。」

人少，則慕父母，知好色，則慕少艾；有妻子，則慕妻子；仕則慕君，不得於君則熱中。大孝終身慕父母。五十而慕者，予於大舜見之矣。」少、好，皆去聲。

言常人之情，因物而遷，惟聖人爲能不失其本心也。艾，美好也。《楚詞》、《戰國

策》所謂幼艾，義與此同。不得，失意也。

熱中，躁急心熱也。言五十者，舜攝政時年五十也。五十而慕，則其終身慕可知矣。真氏曰：「五十始衰，《禮》所謂『不致毀』之時也。

大舜於此，猶慕焉，聖人純孝之心，不以老而衰也。此其所以爲終身之慕。」○此章言舜不以得衆人之

所欲爲己樂，而可以不順乎親之心爲己憂。

非聖人之盡性，其孰能之？蔡氏曰：「衆人之

所欲者，皆外物也。順親者，人之本心也。溺於外物而

失其本心，則性不存矣，故《集註》有盡性之言。」○輔氏

曰：「心纔有一豪物欲之累，而於其親有一豪之不順，則

於吾固有之性便有不盡處也。能盡其性，則能不失其本

心，而爲人倫之至矣。」

○萬章問曰：「《詩》云：『娶妻如之何？』必

告父母。」信斯言也，宜莫如舜。舜之不告而

娶，何也？」孟子曰：「告則不得娶。男女居

室，人之大倫也。如告，則廢人之大倫，以對

父母，是以不告也。」懟，直類反。

《詩·齊國風·南山》之篇也。信，誠也，

誠如此詩之言也。懟，讎怨也。舜父頑母

嚚，常欲害舜。告則不聽其娶，是廢人之

大倫，以讎怨於父母也。輔氏曰：「人之大倫，固

不可廢，亦不容廢也。若由父母而廢之，則是陷父母於

過失而讎怨於父母也。」

萬章曰：「舜之不告而娶，則吾既得聞命矣。

帝之妻舜而不告，何也？」曰：「帝亦知告焉

則不得妻也。」妻，去聲。

以女爲人妻曰妻。程子曰：「堯妻舜而不

告者，以君治之而已，如今之官府治民之

私者亦多。」輔氏曰：「謂以君命治之，不容瞽瞍之不

聽也。如今之官府治民之私，或有牽制而不容聽者，則

官司以法定使之如此耳。」

萬章曰：「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩。

使浚井，出，從而揜之。象曰：『謨蓋都君咸

我績。牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，

張朕，二嫂使治朕棲。」象往入舜宮，舜在牀琴。象曰：「鬱陶思君爾。」忸忸。舜曰：「惟茲臣庶，汝其于予治。」不識舜不知象之將殺己與？」曰：「奚而不知也？象憂亦憂，象喜亦喜。」張，都禮反。忸，女六反。忸，音尼。與，平聲。

完，治也。捐，去也。階，梯也。擯，蓋也。

案《史記》，曰：「使舜上塗廩，瞽瞍從下縱火焚廩，舜乃以兩笠自捍而下去，得不死。後又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽瞍與象共下土實井，舜從匿空出去。」即其事也。象，舜異母弟也。謨，謀也。蓋，蓋井也。舜所居三年成都，故謂之都君。咸，皆也。績，功也。舜既入井，象不知舜已出，欲以殺舜爲己功也。干，盾也。戈，戟也。琴，舜所彈五弦琴也。張，珣弓也。象欲以舜之牛羊倉廩與父母，而自取此物也。二嫂，堯二女也。棲，

牀也，象欲使爲己妻也。象往舜宮，欲分取所有，見舜生在牀彈琴，蓋既出即潛歸其宮也。鬱陶，思之甚而氣不得伸也。愚謂：此言憤結積聚之意。象言己思君之甚，故來見爾。忸忸，慙色也。臣庶，謂其百官也。象素憎舜，不至其宮，故舜見其來而喜，使之治其臣庶也。孟子言舜非不知其將殺己，但見其憂則憂，見其喜則喜，兄弟之情，自有所不能已耳。真氏曰：「象欲殺舜之迹明甚，舜豈不知之？然見其憂則憂，見其喜則喜，略無一豪芥蒂於其中。後世骨肉之間小有疑隙，則猜防萬端，惟恐發之不蚤，除之不亟。至此然後知聖人之心，與天同量也。」萬章所言，其有無不可知，然舜之心，則孟子有以知之矣，它亦不足辨也。真氏曰：「世儒以帝堯在上，二女嬪虞，象無殺舜之理，故以孟子爲疑。不知孟子特論大舜之心，使其有是，處之不過如此，豈必真有是哉。」程子曰：「象憂亦憂，象

喜亦喜，人情天理，於是爲至。」輔氏曰：「象日以殺舜爲事，肆人欲以絕兄弟之情者也。象憂亦憂，象喜亦喜，順天理以盡兄弟之情者也。象之人欲雖萬變而終有窮，舜之天理則一定而未嘗易卒之。象不格姦而源以來，則舜之天理勝，而象之人欲消矣。」

曰：「然則舜僞喜者與？」曰：「否。昔者有饋生魚於鄭子產，子產使校人畜之池。校人烹之，反命曰：『始舍之，圉圉焉，少則洋洋焉，攸然而逝。』子產曰：『得其所哉！得其所哉！』校人出，曰：『孰謂子產智？予既烹而食之？』曰：『得其所哉！得其所哉！』故君子可欺以其方，難罔以非其道。彼以愛兄之道來，故誠信而喜之，奚僞焉？」與，平聲。校，音效，又音教。畜，許六反。

校人，主池沼小吏也。圉圉，困而未舒之貌。洋洋，則稍縱矣。攸然而逝者，自得而遠去也。方，亦道也。罔，蒙蔽也。欺

以其方，謂誑之以理之所有；罔以非其道，謂昧之以理之所無。象以愛兄之道來，所謂欺之以其方也。舜本不知其僞，故實喜之，何僞之有？輔氏曰：「誑之以理之所有，在君子猶或可欺也。昧之以理之所無，在君子則必不可惑也。象以愛兄之道來，正是欺之以其方者。然彼以愛兄之道來，則舜以愛弟之道接，此皆誠實之事，何僞之有哉？」○此章又言舜遭人倫之變，而不失天理之常也。

○萬章問曰：「象日以殺舜爲事，立爲天子，則放之，何也？」孟子曰：「封之也，或曰放焉。」

放，猶置也。置之於此，使不得去也。萬章疑舜何不誅之，孟子言舜實封之，而或者誤以爲放也。

萬章曰：「舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸

服，誅不仁也。象至不仁，封之有庳。有庳之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之。」曰：「仁人之於弟也，不藏怒焉，不宿怨焉，親愛之而已矣。親之欲其貴也，愛之欲其富也。封之有庳，富貴之也。身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？」庳，音鼻。

流，徙也。共工，官名。《文集》曰：「蓋古之世官族也。」驩兜，人名。二人比周，相與爲黨。三苗，國名，負固不服。《文集》曰：「三苗在江南荆揚之間，恃險爲亂者也。」殺，殺其君也。殛，誅也。鯀，禹父名，《文集》曰：「鯀，崇伯名。」方命圯族，治水無功，蔡氏曰：「圓則行，方則止。方命者，逆命而不行，猶今言廢閣詔令也。蓋鯀之爲人，悻戾自用，不從上令也。圯敗族類也，言與衆不和，傷人害物也。《楚辭》言「鯀悻直」，是其方命圯族之證也。」皆不仁之人也。幽州、崇山、三危、羽山、有庳，

皆地名也。愚案：幽州，北裔之地，舜分冀北爲幽州。崇山，南裔之山，在今澧州慈利縣。三危，西裔之地，《禹貢》：「在雍州。」或以爲燉煌，未詳。羽山，東裔之山，在今海州朐山縣。或曰：「今道州鼻亭，即有庳之地也。」未知是否？愚案：《漢書》顏師古註云：「有鼻在零陵，今鼻亭是也。」萬章疑舜不當封象，使彼有庳之民無罪而遭象之虐，非仁人之心也。藏怒，謂藏匿其怒。宿怨，謂留蓄其怨。

「敢問或曰放者，何謂也？」曰：「象不得有爲於其國，天子使吏治其國，而納其貢稅焉，故謂之放。豈得暴彼民哉？雖然，欲常常而見之，故源源而來。『不及貢，以政接于有庳』，此之謂也。」

孟子言象雖封爲有庳之君，然不得治其國，天子使吏代之治，而納其所收之貢稅於象。有似於放，故或者以爲放也。蓋象



至不仁，處之如此，則既不失吾親愛之心，而彼亦不得虐有庠之民也。源源，若水之相繼也。來，謂來朝覲也。不及貢以政接于有庠，謂不待及諸侯朝貢之期，而以政事接見有庠之君。蓋古書之辭，而孟子引以證源源而來之意，見其親愛之無已如此也。○吳氏曰：「言聖人不以公義廢私恩，亦不以私恩害公義。舜之於象，仁之至，義之盡也。」《語錄》曰：「仁之至，自是仁之至。義之盡，自是義之盡。封之有庠，富貴之也，是仁之至。使吏治其國，而納其貢賦，是義之盡。後世如景帝之於梁王，始則縱之太過，不得謂之仁，後又窘治之甚峻，義又失之，皆不足道。」○輔氏曰：「吳氏說盡聖人事。以公義廢私恩，則不盡情，其流必至於不仁。以私恩害公義，則不盡義，其流必至於不義。舜之於象，封之有庠，富貴之也，是不以公義廢私恩。象不得有爲於其國，天子使吏治其國而納其貢稅焉，是不以私恩害公義。如是則仁義兩盡，而天理人情皆極其至矣。」

○咸丘蒙問曰：「語云：『盛德之士，君不得而臣，父不得而子。』舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：『於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！』不識此語誠然乎哉？」孟子曰：「否。此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也。《堯典》曰：『二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣，三年，四海遏密八音。』孔子曰：『天無二日，民無二王。』舜既爲天子矣，又帥天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」朝，音潮。岌，魚及反。

咸丘蒙，孟子弟子。語者，古語也。蹙，顰蹙不自安也。岌岌，不安貌也。言人倫乖亂，天下將危也。齊東，齊國之東鄙也。孟子言堯但老不治事，而舜攝天子之事耳。堯在時，舜未嘗即天子位，堯何由北面而朝乎？又引《書》及孔子之言以明

之，《堯典》，《虞書》篇名。今此文乃見於《舜典》，蓋古書二篇，或合爲一耳。言舜攝位二十八年而堯死也。徂，升也。落，降也。人死則魂升而魄降，故古者謂死爲徂落。《語錄》曰：「天地陰陽之氣交合便成人，氣便是魂，精便是魄。到得將死，熱氣上出，所謂魂升；下體漸冷，所謂魄降。魂歸于天，魄降于地，而人死矣。」○陳氏曰：「徂是魂之升上，落是魄之降下。」遏，止也。密，靜也。八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木，樂器之音也。

咸丘蒙曰：「舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。《詩》云：『普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。』而舜既爲天子矣，敢問瞽瞍之非臣，如何？」曰：「是詩也，非是之謂也。勞於王事，而不得養父母也。曰：『此莫非王事，我獨賢勞也。』故說詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆志，是爲得之。如以辭而已

矣，《雲漢》之詩曰：「周餘黎民，靡有孑遺。」信斯言也，是周無遺民也。

不臣堯，不以堯爲臣，使北面而朝也。《詩·小雅·北山》之篇也。普，徧也。率，循也。此詩今《毛氏序》云：「役使不均，已勞於王事而不得養其父母焉。」其詩下文亦云：「大夫不均，我從事獨賢。」乃作詩者自言天下皆王臣，何爲獨使我以賢才而勞苦乎？非謂天子可臣其父也。文，字也。辭，語也。逆，迎也。《雲漢》，《大雅》篇名也。孑，獨立之貌。遺，脫也。言說詩之法，不可以一字而害一句之義，不可以一句而害設辭之志，當以己意迎取作者之志，乃可得之。若但以其辭而已，則如《雲漢》所言，是周之民真無遺種矣。惟以意逆之，則知作詩者之志在於憂旱，而非真無遺民也。《詩傳》曰：「所謂迎者，其至否

速遲不敢自必而聽於彼也。」○《語錄》曰：「逆，是前去追迎之意。蓋是將自家意思去前面等候詩人之志來。」○又曰：「譬如有一客來，自家去迎他。他來則接之，不來則已。若必去捉他來，則不可。」○輔氏曰：「以文害辭，是泥一字之文，而害一句之辭也。以辭害意，是泥一句之辭，而害詩人設辭之意也。」○又曰：「意，謂己意。志，謂詩人之志。以我之意迎取詩人之志，然後可以得之。」

孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。爲天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。《詩》曰：「永言孝思，孝思維則。」此之謂也。養，去聲。

言瞽瞍既爲天子之父，則當享天下之養，此舜之所以爲尊親養親之至也。豈有使之北面而朝之理乎？《詩·大雅·下武》之篇。言人能長言孝思而不忘，則可以爲天下法則也。輔氏曰：「上既言讀詩之法以破萬章之感，此又言尊親養親之至以見舜無使父朝己之理。夫

舜既爲天子，則瞽瞍實爲天子之父，備享四海九州之奉，而舜爲尊親養親之至矣。故引《下武》詩以咏嘆之，以爲如舜者，然後可謂能長言孝思而不忘，天下以爲法則者矣。舜盡事親之道而爲法於天下，即其事也。豈有使其父北面而朝之理乎？」

《書》曰：「祇載見瞽瞍，夔夔齊栗，瞽瞍亦允若。」是爲父不得而子也。」見音現。齊，側皆反。

《書·大禹謨》篇也。祇，敬也。載，事也。

蔡氏曰：「敬其子職之事也。」夔夔齊栗，敬謹恐懼之貌。蔡氏曰：「齊，莊敬也；栗，戰栗也。夔夔，莊敬戰栗之容也。」允，信也。若，順也。言舜敬事

瞽瞍，往而見之，敬謹如此，瞽瞍亦信而順之也。蔡氏曰：「舜之敬畏小心而盡於事親者如此，瞽瞍頑愚亦且信之，即孟子所謂底豫也。」孟子引此而言瞽瞍不能以不善及其子，而反見化於其子，則是所謂父不得而子者，而非如咸丘蒙之說也。

○萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」孟子曰：「否。天子不能以天下與人。」

天下者，天下之天下，非一人之私有故也。

「然則舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」

萬章問而孟子答也。

「天與之者，諄諄然命之乎？」諄，之淳反。

萬章問也。諄諄，詳語之貌。

曰：「否。天不言，以行與事示之而已矣。」

行，去聲，下同。

行之於身謂之行，措諸天下謂之事。言但

因舜之行事，而示以與之之意耳。

曰：「以行與事示之者如之何？」曰：「天子

能薦人於天，不能使天與之天下。諸侯能薦

人於天子，不能使天子與之諸侯。大夫能薦

人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦

舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰，

天不言，以行與事示之而已矣。」暴，步卜反，

下同。

暴，顯也。言下能薦人於上，不能令上必

用之。輔氏曰：「下薦人於上，公心也，若有令上必用

之心，則便是私意矣。孟子此數句，不惟說得三聖受

授之義明白，而於人臣薦賢達善之道，大公至正之心，亦

無餘蘊矣。彼竊位蔽賢之徒，固不足深責，而進一善、達

一能，上以必其君之用，下以示一己之恩者，皆私意也。」

舜爲天人所受，是因舜之行與事，而示之

以與之之意也。輔氏曰：「上只言天，此又併民而

言者，天人一理，而天實以民爲視聽也。舜相堯二十有

八載，此固天也。至於朝覲、訟獄、謳歌，則人耳。而亦

曰天者，以天統乎人，人與天一也。」

曰：「敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民

受之，如何？」曰：「使之主祭而百神享之，是

天受之。使之主事而事治，百姓安之，是民

受之也。天與之，人與之，故曰：天子不能以

天下與人。治，去聲。舜相堯二十有八載，非人

堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜；訟獄者，不之堯之子而之舜；謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰天也。夫然後之中國，踐天子位焉。而居堯之宮，逼堯之子，是篡也，非天與也。相，去聲。朝，音潮。夫，音扶。

南河在冀州之南，愚謂：冀州爲帝都。在帝都之西者，謂之西河；在帝都之南者，謂之南河，其實一河也。其南即豫州也。訟獄，謂獄不決而訟之也。

《太誓》曰：「天視自我民視，天聽自我民聽。」此之謂也。」

自，從也。天無形，其視聽皆從於民之視聽。民之歸舜如此，則天與之可知矣。輔氏曰：「天無形，則無耳目，安能有所視聽，而天人之理，不問豪髮，故其視聽皆因民之視聽。此又以人兼天也。」

○萬章問曰：「人有言：『至於禹而德衰，不

傳於賢而傳於子。』有諸？」孟子曰：「否，不然也。天與賢，則與賢；天與子，則與子。昔者舜薦禹於天，十有七年，舜崩。三年之喪畢，禹避舜之子於陽城。天下之民從之，若堯崩之後，不從堯之子而從舜也。禹薦益於天，七年，禹崩。三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益而之啓，曰：『吾君之子也。』謳歌者不謳歌益而謳歌啓，曰：『吾君之子也。』」朝，音潮。

陽城，箕山之陰，皆嵩山下深谷中可藏處。

愚案：陽城山，在漢潁川郡。箕山，在嵩高之北。啓，

禹之子也。楊氏曰：「此語孟子必有所受，然不可考矣。但云天與賢則與賢，天與子則與子，可以見堯、舜、禹之心，皆無一豪私意也。」輔氏曰：「孟子發『天與賢則與賢，天與子則與子』兩句峻潔如此，便見得三聖人之心，渾是一箇天理，更無有一豪私意爲之間也。」

丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相堯，禹之相舜也，歷年多，施澤於民久。啓賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜、禹、益相去久遠，其子之賢不肖，皆天也，非人之所能爲也。莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。之相之相，去聲。相去之相，如字。

堯、舜之子皆不肖，而舜、禹之爲相久，此堯、舜之子所以不有天下，而舜、禹有天下也。禹之子賢，而益相不久，此啓所以有天下而益不有天下也。然此皆非人力所爲而自爲，非人力所致而自至者。蓋以理言之謂之天，自人言之謂之命，其實則一而已。輔氏曰：「天無爲，故非人力所爲而自爲者，天也。事未有無故而致者，故非人力所致而自至者，命也。『以理言之謂之天』，此所謂天，則天，專言之，則道者是也。『以人言之謂之命』，此所謂命，則天之命於人者是也。」

也。理則天理之本體，命則天理之命於人者，皆非人力所爲所致，故曰「其實則一而已」也。」○陳氏曰：「天與命，只一理，就其中却微有分別。爲以做事言，做事是人，對此而反之，非人所爲，便是天。至以吉凶禍福地頭言，有因而致，是人力，對此而反之，非力所致便是命。天以全體言，命以其中妙用言。其曰『以理言之謂之天』，是專就天之正面訓義言，却包命在其中。其曰『自人言之謂之命』，命是天命，因人形之而後見。故吉凶禍福自天來到於人，然後爲命。乃是於天理中截斷命爲一邊，而言其指歸爾。若只就天一邊說吉凶禍福，未有人受來，如何見得是命？」

匹夫而有天下者，德必若舜、禹，而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。

孟子因禹、益之事，歷舉此下兩條以推明之。言仲尼之德，雖無愧於舜、禹，而無天子薦之者，故不有天下。

繼世以有天下，天之所廢，必若桀、紂者也，故益、伊尹、周公不有天下。

繼世而有天下者，其先世皆有大功德於民，故必有大惡如桀、紂，則天乃廢之。如啓及太甲、成王，雖不及益、伊尹、周公之賢聖，但能嗣守先業，則天亦不廢之。故益、伊尹、周公雖有舜、禹之德，而亦不有天下。輔氏曰：「無天子薦之者，在孔子之氣數有不完也。繼世有賢君者，在益、伊尹、周公之所遇有不同也。亦皆莫之爲而爲，莫之致而至者也。」

伊尹相湯以王於天下。湯崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑，伊尹放之於桐。三年，太甲悔過，自怨自艾，於桐處仁遷義，三年，以聽伊尹之訓己也，復歸于亳。相，王，皆去聲。艾，音义。

此承上文言伊尹不有天下之事。趙氏曰：「太丁，湯之太子，未立而死。外丙立二年，仲壬立四年，皆太丁弟也。太甲，太丁子也。」程氏曰：「古人謂歲爲年。湯崩時，

外丙方二歲，仲壬方四歲，惟太甲差長，故立之也。」二說未知孰是。顛覆，壞亂也。典刑，常法也。桐，湯墓所在。艾，治也。《說文》云「芟草也」，蓋斬絕自新之意。亳，商所都也。

周公之不有天下，猶益之於夏，伊尹之於殷也。

此復言周公所以不有天下之意。輔氏曰：「前既言益與伊尹之事矣，故此復言以周公不有天下，亦若益與伊尹爾，所以足前義也。」

孔子曰：「唐虞禪，夏后、殷、周繼，其義一也。」禪，音擅。

禪，授也。或禪或繼，皆天命也。聖人豈有私意於其間哉？○尹氏曰：「孔子曰：『唐虞禪，夏后、商、周繼，其義一也。』孟子曰：『天與賢則與賢，天與子則與子。』知前聖之心者，無如孔子，繼孔子者，孟子而已。

矣。」輔氏曰：「孔子之言，固斷置得好，又得孟子發明之，尤更明白，可謂真能得前聖之心者。知，即知而得之也。」

○萬章問曰：「人有言『伊尹以割烹要湯』，有諸？」要，平聲，下同。

要，求也。案《史記》：「伊尹欲行道以致君而無由，乃爲有莘氏之媵臣，愚案：湯妃，有莘氏之女。負鼎俎以滋味說湯，致於王道。」蓋戰國時有爲此說者。輔氏曰：「戰國之時，去聖漸遠，人不知有義理之學。稍有才識者，則汲汲然志於功名事業，以求其富貴利達，雖枉己辱身，有所不顧，故設爲此等議論，上以誣聖賢，下以便一己之私耳。」

孟子曰：「否，不然。伊尹耕於有莘之野，而樂堯、舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；繫馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。樂，音洛。」

莘，國名。愚案：莘國即今同州郃陽縣。樂堯舜之道者，誦其詩，讀其書，而欣慕愛樂之也。《語錄》曰：「問：『是指其實事而言？』曰：『然。』

或謂耕田鑿井，便是堯舜之道。此皆不實，不然，何以有「豈若吾身親見之哉」一句。」駟，四匹也。介與草芥之芥同。言其辭受取與，無大無細，一以道義而不苟也。輔氏曰：「道，體也。義，用也。既曰義，又曰道者，兼體用言之也。先言義，後言道者，自其用處察之而見其體也。天下，千駟，所謂大也。一介，所謂細也。物有大細，而道義無大細，苟害道義，則豈問於大細哉？此伊尹之辭受取與所以無間於萬鍾之大，一介之細，而一以道義斷之，不以微細而苟於取與也。」

湯使人以幣聘之，囂囂然曰：「我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處畎畝之中，由是以樂堯、舜之道哉？」囂，五高反，又戶驕反。

囂囂，無欲自得之貌。輔氏曰：「伊尹以堯舜之道自樂，故常無欲而自得。涵泳其言，則舉天下之物，果何



足以累其心哉？—

湯三使往聘之，既而幡然改曰：「與我處畎畝之中，由是以樂堯舜之道，吾豈若使是君爲堯舜之君哉？吾豈若使是民爲堯舜之民哉？吾豈若於吾身親見之哉？」

幡然，變動之貌。輔氏曰：「幡有反覆之意，故爲變動之貌。」於吾身親見之，言於我之身親見其道之行，不徒誦說向慕之而已也。輔氏曰：

「此皆是樂道之事也。言我能使是君爲堯舜之君，使是民爲堯舜之民，則我之身親見其道之行，而其樂又不空見於誦說向慕之而已也。」

天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。予，天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也。非予覺之，而誰也？」

此亦伊尹之言也。知，謂識其事之所當然。覺，謂悟其理之所以然。《語錄》曰：「知只是知此一事，覺是忽然自理會得。」○又曰：「知者因事因

物皆可以知，覺則是自心中有所覺悟。」○又曰：「如知得君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈，是知此事。又知得君之所以仁、臣之所以敬、父之所以慈、子之所以孝，是覺此理。」○又曰：「覺是自悟之覺，如《大學》說格物致知，豁然貫通處。今人知得此事，講解得這箇道理，皆知之事。及至自悟，則又自有箇見解處。」○輔氏曰：「知淺而覺深，知有界限，而覺無偏全。」覺後知後覺，如呼寐者而使之寤也。《語錄》曰：「是我喚醒他。」

○輔氏曰：「此述程子之意也。程子云：『譬之人睡，他人未覺而我先覺，以我先覺，故搖撼其未覺者，亦使之覺。及其已覺也，元無欠少，亦未嘗有增加，適一般耳。』」此說說得箇覺字極爲全備，謂覺之而已，非有所增益之也。」言天使者，天理當然，若使之也。程子曰：「『予，天民之先覺』，謂我乃天生此民中，盡得民道而先覺者也。既爲先覺之民，豈可不覺其未覺者。及彼之覺，亦非分我所有以予之也，皆彼自有此理，我但能覺之而已。」輔氏曰：「既爲先覺之民，豈可不覺其

未覺者？此解「非予覺之而誰也」一句。蓋大學之道既明明德，則必在新民，到此地位，則自然住不得。正使不得時與位，亦須着如孔、孟著書立言，以覺萬世始得。此皆是不容己者。」

思天下之民匹夫匹婦有不被堯、舜之澤者，若己推而內之溝中。其自任以天下之重如此，故就湯而說之以伐夏救民。推，吐回反。內，音納。說，音稅。

《書》曰：「昔先正保衡作我先王，曰『予弗克俾厥后爲堯舜，其心愧恥，若撻于市』。一夫不獲，則曰『時予之辜』。」孟子之言蓋取諸此。是時夏桀無道，暴虐其民，故欲使湯伐夏以救之。徐氏曰：「伊尹樂堯舜之道。堯、舜揖遜，而伊尹說湯以伐夏者，時之不同，義則一也。」輔氏曰：「徐氏於時義上看得分明，故《集註》取之。」

吾未聞枉己而正人者也，況辱己以正天下者乎？聖人之行不同也，或遠或近，或去或不

去，歸潔其身而已矣。行，去聲。

辱己甚於枉己，輔氏曰：「枉己，謂枉其在己之道。辱己，則又有恥辱之事及於己矣。然辱己實由於枉己，固不可以爲未甚而有枉於己也。」正天下難於正人。輔氏曰：「人則有所指而言，至於天下，則所該廣矣。以其廣狹，故有難易之辨。然正天下實自正人始，未有不能正人而能正天下者也。」若伊尹以割烹要湯，辱己甚矣，何以正天下乎？遠，謂隱遁也。近，謂仕近君也。言聖人之行雖不必同，然其要歸，在潔其身而已。輔氏曰：「聖人之行本無不同，其所以不同者，所遭之時不同耳。故或隱遁而遠去，或留仕以近君，雖有不同，然其要歸，則在於潔其身而已。所謂潔其身者，不使其身陷於不義耳。蓋身者，萬事之本也。身之不潔，則事無綱領，舉皆紛亂而無可爲者矣。」伊尹豈肯以割烹要湯哉？

吾聞其以堯舜之道要湯，未聞以割烹也。

林氏曰：「以堯舜之道要湯者，非實以是要之也，道在此而湯之聘自來耳。猶子貢言

夫子之求之，異乎人之求之也。」輔氏曰：「要，求也。聖人本無求人心之心，但道德充足於己，而人自來求我，亦如聖人之求之耳。故子貢謂『夫子之求之也，異乎人之求之與』，正與此意相似。」愚謂：此語亦猶前章所論父不得而子之意。輔氏曰：「前章所論父不得而子，謂爲天子則可臣其父，故孟子謂舜不爲瞽叟所化，而反化於其子，此則所謂父不得而子。此章所問伊尹之要湯，謂其以割烹，故孟子謂非以割烹而乃以堯舜之道要湯，其意亦正同也。」

《伊訓》曰：「天誅造攻自牧宮，朕載自亳。」

《伊訓》，《商書》篇名。孟子引以證伐夏救民之事也。輔氏曰：「此伊尹之所自言於此，可見其任重之義，則其不肯枉道以要君者必矣。事或理明義順，則雖犯天下之所甚疑，在聖賢則無掩覆之意也。」今

《書》牧宮作鳴條。造、載，皆始也。伊尹言始攻桀無道，由我始其事於亳也。

○萬章問曰：「或謂孔子於衛主癰疽，於齊主侍人瘠環，有諸乎？」孟子曰：「否，不然也。」

好事者爲之也。癰，於容反。疽，七余反。好，去聲。

主，謂舍於其家，以之爲主人也。癰疽，瘍醫也。侍人，奄人也。瘠，姓；環，名。皆時君所近狎之人也。好事，謂喜造言生事之人也。輔氏曰：「謂其喜好撰造言說以生起事端者。」

於衛主顏雝由。彌子之妻與子路之妻，兄弟也。彌子謂子路曰：「孔子主我，衛卿可得也。」子路以告。孔子曰：「有命。」孔子進以禮，退以義，得之不得曰「有命」。而主癰疽與侍人瘠環，是無義無命也。雝，如字，又音曄。

顏雝由，衛之賢大夫也，《史記》作顏濁鄒。彌子，衛靈公幸臣彌子瑕也。徐氏曰：「禮主於辭遜，故進以禮；義主於制斷，故退以義。難進而易退者也，在我者有禮義而已，得之不得則有命存焉。」

孔子不悅於魯衛，遭宋桓司馬將要而殺之，

微服而過宋。是時孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣。要，平聲。

不悅，不樂居其國也。桓司馬，宋大夫向魋也。司城貞子，<sup>①</sup>亦宋大夫之賢者也。陳侯，名周。案《史記》：「孔子爲魯司寇，齊人饋女樂以間之，孔子遂行。適衛月餘，去衛適宋。司馬魋欲殺孔子，孔子去至陳，主於司城貞子。」孟子言孔子雖當阨難，然猶擇所主，況在齊，衛無事之時，豈有主癰疽侍人之事乎？輔氏曰：「以『孔子進以禮，退以義，得之不得曰有命』觀之，則必無主癰疽瘠環之理。以『孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣』觀之，則必無主癰疽瘠環之事。」

吾聞觀近臣，以其所爲主；觀遠臣，以其所主。若孔子主癰疽與侍人瘠環，何以爲孔子？」

近臣，在朝之臣。遠臣，遠方來仕者。君

子小人，各從其類，故觀其所爲主，與其所主者，而其人可知。

○萬章問曰：「或曰：『百里奚自鬻於秦養牲者，五羊之皮，食牛，以要秦穆公。』信乎？」孟子曰：「否，不然。好事者爲之也。食，音嗣。好，去聲，下同。」

百里奚，虞之賢臣。人言其自賣於秦養牲者之家，得五羊之皮而爲之食牛，因以干秦穆公也。

百里奚，虞人也。晉人以垂棘之璧與屈產之乘，假道於虞以伐虢。宮之奇諫，百里奚不諫。屈，求勿反。乘，去聲。

虞、虢，皆國名。愚案：虞國，在漢河東郡大陽縣。虢國，在漢河南郡滎陽縣。垂棘之璧，垂棘之地

①「貞」，原避宋仁宗趙禎諱作「正」，今回改。以下不再出校。

所出之璧也。屈產之乘，屈地所生之良馬也。乘，四匹也。晉欲伐虢，道經於虞，故以此物借道，其實欲并取虞。宮之奇，亦虞之賢臣。諫虞公令勿許，虞公不用，遂爲晉所滅。百里奚知其不可諫，故不諫而去之。

知虞公之不可諫而去，之秦，年已七十矣，曾不知以食牛干秦穆公之爲汙也，可謂智乎？不可諫而不諫，可謂不智乎？知虞公之將亡而先去之，不可謂不智也。時舉於秦，知穆公之可與有行也而相之，可謂不智乎？相秦而顯其君於天下，可傳於後世，不賢而能之乎？自鬻以成其君，鄉黨自好者不爲，而謂賢者爲之乎？」相，去聲。

自好，自愛其身之人也。孟子言百里奚之智如此，必知食牛以干主之爲汙。其賢又如此，必不肯自鬻以成其君也。輔氏曰：「自

鬻以成其君，謂自賣我之身以成彼之爲君，即所謂「顯其君於天下」者是也。」然此事當孟子時，已無所據。孟子直以事理反覆推之，而知其必不然耳。○范氏曰：「古之聖賢未遇之時，鄙賤之事，不恥爲之。如百里奚爲人養牛，無足怪也。惟是人君不致敬盡禮，則不可得而見。豈有先自汙辱以要其君哉？」輔氏

曰：「聖賢未遇，鄙賤之事不恥爲之。吾夫子猶曰『吾少也賤，故多能鄙事』。」莊周曰：「百里奚爵祿不入於心，故飯牛而牛肥，使穆公忘其賤而與之政。」亦可謂知百里奚矣。輔氏曰：「傳記載百里奚食牛之事亦多，但非是固欲爲此以要君耳，故莊子之言深得百里奚之意。」伊尹、百里奚之事，皆聖賢出處之大節，故孟子不得不辨。」輔氏曰：「聖賢出處之大節，當時好事者以己度人，妄爲議論，以疊敗戕傷之，使人心之義理愈昏，私欲愈熾，波流風靡而未知底止。故孟子不得不辨，所以正人心，息邪說，詎詖行，放淫辭，以立人極，豈好辯哉？不得已也。」

尹氏曰：「當時好事者之論，大率類此。蓋以其不正之心度聖賢也。」蔡氏曰：「戰國之時，人不知道，惟知以功利爲急。以枉尺直尋、詭遇獲禽爲能甚者，敢自誣於聖賢，欲借以行其私。如伊尹割烹要湯，孔子主癰疽、瘠環，百里奚自鬻於秦，其見愈卑，其論愈下。雖萬章之徒，亦不知其爲非，而復不免於疑問。習俗移人之深如此，孟子安得不歷數而明辨之哉！」

孟子卷第九

後學 成德 校訂

## 孟子卷第十

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 萬章章句下

#### 凡九章。

孟子曰：「伯夷，目不視惡色，耳不聽惡聲。非其君不事，非其民不使。治則進，亂則退。橫政之所出，橫民之所止，不忍居也。思與鄉人處，如以朝衣朝冠坐於塗炭也。當紂之時，居北海之濱，以待天下之清也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。」治，去聲，下同。橫，去聲。朝，音潮。

橫，謂不循法度。頑者，無知覺。廉者，有

分辨。懦，柔弱也。餘並見前篇。

伊尹曰：「何事非君？何使非民？」治亦進，亂亦進。曰：「天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以此道覺此民也。」思天下之民匹夫匹婦有不與被堯舜之澤者，若己推而內之溝中，其自任以天下之重也。與，音預。

何事非君，言所事即君。何使非民，言所使即民。無不可事之君，無不可使之民也。餘見前篇。

柳下惠，不羞汙君，不辭小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。與鄉人處，由由然不忍去也。「爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？」故聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦。

鄙，狹陋也。敦，厚也。餘見前篇。

孔子之去齊，接淅而行，去魯，曰：「遲遲吾行

也。」去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。」漸，先歷反。

接，猶承也。漸，漬米水也。漬米將炊，而欲去之速，故以手承水取米而行，不及炊也。舉此一端，以見其久、速、仕、止，各當其可也。或曰：「孔子去魯，不稅冕而行，豈得爲遲？」楊氏曰：「孔子欲去之意久矣，不欲苟去，故遲遲其行也。膳肉不至，則得以微罪行矣，故不稅冕而行，非速也。」

孟子曰：「伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也；孔子，聖之時者也。」

張子曰：「無所雜者清之極，無所異者和之極，勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。」

輔氏曰：「張子之說盡矣。清有所勉，則有時而雜。和有所勉，則有時而異。」孔氏曰：「任者，以天下爲

己責也。」《語錄》曰：「任是自任以天下之重。」愚謂：孔子仕、止、久、速，各當其可，蓋兼三子之所以聖者而時出之，非如三子之一德名也。《語錄》曰：「問：『清、任、和、時，皆以聖人名之。但曰清、曰和、曰任，則猶倚於一偏，而未得爲大聖。謂之時，則隨事制宜，而可以兼數子之大全，如斯而已耳。』」曰：「得之。」或疑伊尹出處合乎孔子，而不得爲聖之時，何也？程子曰：「終是任底意思在。」《語錄》曰：「問：『伊尹終有任底意思在，謂他有擔當作爲底意思，只這些意思，便非夫子氣象否？』」曰：「然。然此處極難看，且放那裏，久之，看道理熟自見，強說不得。若謂伊尹有這些意思在，爲非聖人之至，則孔、孟皇皇、汲汲、去齊、去魯、之梁、之滕，非無意者，其所以異伊尹者何也？」○問：「聖人若處伊尹之地，也如他任，如何？」曰：「夫子若處此地，自是不同，不如此着意。」問：「伊尹治亦進，亂亦進，無可無不可，似亦可以爲聖之時。」曰：「伊尹終是有任底意思在。」○輔氏曰：「伊尹唯其任底意思在，故未能與天爲一，而不得爲



聖之時。若孔子，則雖視天下無不可爲之時，在己無不可行之道，然却無伊尹這些意思。曰「如有用我者，吾月而已可也」，「如有用我者，吾其爲東周乎」，多少含蓄意思，此其所以與天爲一，而謂之聖之時也。」

孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。

此言孔子集三聖之事，而爲一大聖之事。猶作樂者，集衆音之小成，而爲一大成也。成者，樂之一終，《書》所謂「《簫韶》九成」是也。金，鍾屬。聲，宣也，如聲罪致討之聲。玉，磬也。振，收也，如振河海而不洩之振。始，始之也。終，終之也。條理，猶言脈絡，指衆音而言也。《語錄》曰：「問：『條理如所謂「始作，翕如也，噉如也，繹如也，以成」之類否？言八音克諧，不相奪倫，各有條理脈絡也。』曰：『不然。條理脈絡，如一把草從中縛之，上截爲始條理，下截爲終

條理。若上截少一莖，則下截亦少一莖，上截不少，則下截亦不少，此之謂始終條理。」○問：「條理，猶言脈絡，莫是猶一條路相似，初間下步時纔差，便行得雖力，終久是差否？」曰：「始條理，猶箇絲線頭相似，孔子是掣得箇絲頭，故許多條絲都在這裏，三子者，則是各拈得一邊耳。」智者，知之所及；聖者，德之所就也。

《文集》曰：「智是見得徹之名，聖是行得徹之號。」蓋樂有八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木。若獨奏一音，則其一音自爲始終，而爲一小成。《語錄》曰：「如樂器有一件相似，是金聲底，從頭到尾只是金聲；是玉聲底，從頭到尾只是玉聲；是絲竹聲底，從頭到尾只是絲竹之聲。」猶三子之所知偏於一，而其所就亦偏於一也。《語錄》曰：「伯夷合下只見得清底，其終成就亦只成就得清底。伊尹合下只見得任底，其終成就亦只成就得任底。柳下惠合下只見得和底，其終成就亦只成就得和底。」八音之中，金石爲重，故特爲衆音之綱紀。輔氏曰：「八音以金石爲首，故八音迭奏而以金石爲之始終。」又金

始震而玉終詘然也，《語錄》曰：「金聲有洪殺，始

震終細。玉聲則始終如一，叩之其聲，詘然而止。」○輔

氏曰：「金始震動於始以作其聲，而玉於其終，又詘然以止其韻也。」故並奏八音，則於其未作，而先擊

搏鍾以宣其聲；俟其既闋，而後擊特磬以收其韻。《語錄》曰：「古人作樂，擊一聲鐘，衆音遂

作。又擊一聲鍾，衆音又齊作。故金所以發衆音。末則

以玉振之，所以收合衆音在裏面。」○又曰：「金聲初打聲高，其後漸低，於衆樂之作，必以此聲之。玉聲先後一

般，初打恁地響，到住時也恁地響。但玉聲住時，截然便

住，於衆樂之終，必以此振之。」宣以始之，收以終

之。輔氏曰：「宣以始之，謂擊搏鍾以始八音之聲。收

以終之，謂擊特磬以終八音之韻也。」二者之間，脉

絡通貫，無所不備，則合衆小成而爲一大

成，輔氏曰：「謂自始及終，中間八音之脉絡相與通貫

而共底於大成。」猶孔子之知無不盡而德無不

全也。《文集》曰：「聖人之知，精粗大小無所不周，聖

人之德，精粗大小無所不備。其始卒相成蓋如此。」○輔

氏曰：「亦如孔子之智以始之，聖以終之，中間於三子清、任、和之脉絡，亦無不通貫，故能時而出之，以集其大成也。」金聲玉振，始終條理，疑古《樂經》之言。故兒寬云：「惟天子建中和之極，兼總條貫，金聲而玉振之。」亦此意也。《語錄》

曰：「如兒寬亦引金聲玉振，是時未有孟子之書，此必古曲中有此語。」

智，譬則巧也；聖，譬則力也。由射於百步之外也，其至，爾力也；其中，非爾力也。」中，去聲。

此復以射之巧力，發明智、聖二字之義。

見孔子巧力俱全，而聖智兼備，三子則力

有餘而巧不足，是以一節雖至於聖，而智

不足以及乎時中也。《語錄》曰：「伯夷、伊尹、柳

下惠，力已至，但射不巧。」○孔子則既聖且智，巧力兼

全，故孔子箭箭中的。三子皆中垛也。」○輔氏曰：「一

①「巧」，原誤作「親」，今據文淵閣四庫全書《朱子語類》卷

節雖至於聖」者，指清、任、和而言也。「智不足以平時之中」者，謂其始之智但知其清、任、和，而不得如孔子爲聖之時也。若孔子，則速、久、處、仕皆得乎時中，蓋由其始之智足以及乎時中故也。」○永嘉陳氏曰：「譬之射焉，均至於百步之外，而有中不中者，蓋巧者知得到，則百發而百中，力者行得到，則至而未必中。由是觀之，學不難於行而難於知，猶射不難於力而難於巧。」○此章言三子之行，各極其一偏，孔子之道，兼全於衆理。或問：「三子之偏如此，而孟子以聖名之，何也？」曰：「三子之聖，因其氣質之偏而力行以造極，卒至乎不思不勉之地。而表裏洞然，無一豪人欲之私者，雖謂之聖，然於孔子則有不得而班者。就三子而論之，則伊尹之學又密於夷、惠矣。」所以偏者，由其蔽於始，是以缺於終。所以全者，由其知之至，是以行之盡。《語錄》曰：「問：『三子合下少致知功夫，看得道理有偏，故其終之成也，亦各至於一偏之極。孔子合下盡得致知工夫，看得道理周偏精切，無所不盡，故其德之成也，亦兼該畢備，而無一德一行之或闕。使三子合下工夫不倚於一偏，安知其不如孔子也。』」

曰：「然。更子細看。」○黃氏曰：「孔子之異於三子者，知之至而行之盡。三子之不及孔子者，知有所蔽於始而行有所闕於終也。此孔子之所以獨得其全，而三子僅得其偏也。知有不至，行有不盡，雖以伊尹、夷、惠之質，尚不能無愧於孔子，而況學者乎？」○輔氏曰：「三子者，知有所偏，故其行亦有所偏，而其德之所成就，亦有所偏。孔子則知無不至，故其行亦無不至，而其德之成就，亦無不至。」○永嘉陳氏曰：「三子始焉之所知，只見得一邊道理，後來亦只於那一邊上做透徹。此三子智不及於全，故行到處亦只是一偏之聖。夫子知得天下道理，四方八面周匝普偏，故成就處兼總衆理，該貫萬善，不可以一節名。」三子猶春夏秋冬之各一其時，孔子則太和元氣之流行於四時也。輔氏曰：「學者於此熟玩而有得焉，則三子之聖與夫子之聖所以不同者，皆可嘿識矣。」

○北宮錡問曰：「周室班爵祿也，如之何？」

錡，魚綺反。

北宮，姓，錡，名，衛人。班，列也。

孟子曰：「其詳不可得聞也。諸侯惡其害己

也，而皆去其籍。然而軻也，嘗聞其略也。

惡，去聲。去，上聲。

當時諸侯兼并僭竊，故惡周制妨害己之所爲也。輔氏曰：「兼并則其國日大，僭竊則其祿日侈。」

天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子，男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。

此班爵之制也。輔氏曰：「位以爵定也。」五等通於天下，六等施於國中。

天子之制，地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子，男五十里，凡四等。不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。

此以下，班祿之制也。輔氏曰：「田以祿分也。案

君以下，所食之祿皆助法之公田，藉農夫之力以耕而收其租者，此又可見周制都鄙用助法也。」不能，猶不足

也。小國之地不足五十里者，不能自達於天子，因大國以姓名通，謂之附庸，若春秋

邾儀父之類是也。

天子之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子，男。

視，比也。徐氏曰：「王畿之內，亦制都鄙

受地也。愚謂：此言食采邑於畿內，祿之多少以外諸

侯爲差也。元士，上士也。愚謂：言上士而不言中

下士者，蓋以視附庸也。

大國地方百里，君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中十倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。

十，十倍之也。四，四倍之也。倍，加一倍

也。徐氏曰：「大國君田三萬三千畝，其人

可食二千八百八十人。卿田三千三百畝，

可食二百八十八人。大夫田八百畝，可食

七十二人。上士田四百畝，可食三十六

人。中士田二百畝，可食十八人。下士與

庶人在官者田百畝，可食九人至五人。庶

人在官，府史胥徒也。《語錄》曰：「問：『府史胥

徒皆是庶人在官者，不知如何有許多？』曰：『嘗看蘇氏古史，他疑三事，其一謂府史胥徒太多。當時却多是兼官，其實府史胥徒無許多。』○問：「府史胥徒不知皆民爲之？抑別募游手爲之？」曰：「不可曉。想只是民爲之。然府史胥徒各自有祿以代耕，則又似別募游手矣。」

愚案：君以下所食之祿，皆助法之公田，藉農夫之力以耕而收其租。士之無田，與庶人在官者，則但受祿於官，如田之人而已。

次國地方七十里，君十卿祿，卿祿三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。

三，謂三倍之也。徐氏曰：「次國君田二萬四千畝，可食二千一百六十人。卿田二千四百畝，可食二百十六人。」

小國地方五十里，君十卿祿，卿祿二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。

二，即倍也。徐氏曰：「小國君田一萬六千畝，可食千四百四十人。卿田一千六百畝，可食百四十四人。」愚謂：由卿而上，三等之國異，由大夫而下，三等之國同者，蓋卿而上，其祿浸厚，苟不爲之殺，則地之所出不足以供。大夫而下，其祿浸薄，苟爲之殺，則臣之所養不能自給也。

耕者之所獲，一夫百畝。百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人，庶人在官者，其祿以是爲差。」  
食，音嗣。

獲，得也。一夫一婦，佃田百畝。加以以糞，糞多而力勤者爲上農，其所收可供九人。其次用力不齊，故有此五等。庶人在官者，其受祿不同，亦有此五等也。《語錄》曰：「問：『此等差別，是地有肥瘠邪？抑糞溉之不同也？』」曰：「皆人力之不同爾，然亦大約如此。緣有此五等之祿，故百畝所食，亦有此五等。」○愚案：此章之說，與《周禮》、《王制》不同，蓋不可考，

闕之可也。《語錄》曰：「《孟子》論三代制度，多與《周禮》不合。蓋孟子後出，不及見《王制》之詳，只是大綱約度而說。」程子曰：「孟子之時，去先王未遠，載籍未經秦火，然而班爵祿之制已不聞其詳。今之禮書，皆掇拾於煨燼之餘，而多出於漢儒一時之傳會，奈何欲盡信而句爲之解乎？然則其事固不可一二追復矣。」輔氏曰：「此說足以救陋儒泥古之失。但據其所傳而姑存之，使千百世之後一遇大聖，則必能因其大體而詳其節目，推其既往以爲一時之制，而先代聖王之法，庶乎其可復見矣。」

○萬章問曰：「敢問友。」孟子曰：「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挾也。」

挾者，兼有而恃之之稱。輔氏曰：「謂其兼夫有與恃二者之意，方謂之挾也。若但有之而不恃，則猶未謂之挾也。」

孟獻子，百乘之家也，有友五人焉：樂正裘、

牧仲，其三人，則予忘之矣。獻子之與此五人者友也，無獻子之家者也。此五人者，亦有獻子之家，則不與之友矣。乘，去聲，下同。

孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。張子曰：「獻子忘其勢，五人者忘人之勢。不資其勢而利其有，然後能忘人之勢。若五人者有獻子之家，則反爲獻子之所賤矣。」輔氏曰：「獻子忘其勢，不挾貴也。五人者忘人之勢，無獻子之家者也。無獻子之家者，不資其勢而利其有者也。孟子歷舉四人之事，自小至大，皆以見其不敢有所挾之意。而首於孟獻子之事詳之者，又以見上之友下，固不可有所挾，至於在下者爲上之所友，則亦不可資其勢以利其有也。一有資之利之之意，則便爲人所賤矣，又豈肯與之爲友哉？」

非惟百乘之家爲然也，雖小國之君亦有之。費惠公曰：「吾於子思，則師之矣；吾於顏般，則友之矣；王順、長息則事我者也。」費，音祕。般，音班。

惠公，費邑之君也。師，所尊也。友，所敬也。事我者，所使也。

非惟小國之君爲然也，雖大國之君亦有之。晉平公之於亥唐也，人云則人，坐云則坐，食云則食。雖疏食菜羹，未嘗不飽，蓋不敢不飽也。然終於此而已矣。弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天祿也，士之尊賢者也，非王公之尊賢也。疏食之食，音嗣。平公、王公下，諸本多無之字，疑闕文也。

亥唐，晉賢人也。平公造之，唐言人，公乃人。言坐乃坐，言食乃食也。疏食，糲飯也。不敢不飽，敬賢者之命也。○范氏曰：「位曰天位，職曰天職，祿曰天祿，言天所以待賢人，使治天民，非人君所得專者也。」輔氏曰：「平公之於亥唐，則知所敬矣。然不能與之共天位，治天職，食天祿，則是不能推廣是心以體天而治民以及於國也。」○真氏曰：「位者，天位，所以處賢者

也。職者，天職，所以命賢者也。祿者，天祿，所以養賢者也。三者皆天所以待賢人，使治天民者也。而晉平公之於亥唐，特虛尊之而已，未嘗處之以位，命之以職，食之以祿也。此豈王公尊賢之道哉？」

舜尚見帝，帝館甥于貳室，亦饗舜，迭爲賓主，是天子而友匹夫也。

尚，上也。舜上而見於帝堯也，館，舍也。禮，妻父曰外舅。謂我舅者，吾謂之甥。堯以女妻舜，故謂之甥。貳室，副宮也。堯舍舜於副宮，而就饗其食。

用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢。貴貴、尊賢，其義一也。」

貴貴、尊賢，皆事之宜者。然當時但知貴貴，而不知尊賢，故孟子曰「其義一也。」輔氏曰：「戰國之時，惟知權勢之爲尊，而不知義理之爲貴，但知貴貴而不知尊賢。是以孟子因萬章之問而極言朋友之道，以見貴貴、尊賢之義，未嘗不一也。」○此言

朋友人倫之一，所以輔仁，故以天子友匹夫而不爲詘，以匹夫友天子而不爲僭。此堯、舜所以爲人倫之至，而孟子言必稱之也。輔氏曰：「自天子至於匹夫，未有不須友以成者，故推至於極，則以堯爲天子而下友於舜不爲屈，以舜爲匹夫而上友於堯不爲僭，以見朋友爲人倫之一，不可以貴賤尊卑間也。必至於堯、舜，然後能盡其道耳。」

○萬章問曰：「敢問交際何心也？」孟子曰：

「恭也。」

際，接也。交際，謂人以禮儀幣帛相交接也。

曰：「却之却之爲不恭，何哉？」曰：「尊者賜之，曰『其所取之者，義乎，不義乎』，而後受之，以是爲不恭，故弗却也。」

却，不受而還之也。再言之，未詳。萬章疑交際之間，有所却者，人便以爲不恭，何哉？孟子言尊者之賜，而心竊計其所以

得此物者，未知合義與否，必其合義，然後可受，不然則却之矣，所以却之爲不恭也。

輔氏曰：「孟子言尊者有所賜而既以禮矣，則是與之者恭也。與之者既恭，則只當恭以受之，豈可竊計其所與我之物，其初得之合義與否，然後爲辭受哉？如此，則若其不義則遂却之矣。一有是心，則不可謂之恭也。」

曰：「請無以辭却之，以心却之，曰『其取諸民之不義也』，而以他辭無受，不可乎？」曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」

萬章以爲彼既得之不義，則其餽不可受。但無以言語間而却之，直以心度其不義，而託於他辭以却之，如此可否邪？輔氏曰：

「萬章之意，言彼所餽我之物既得之不義，則我固不當受之。若言其不義而直却之爲不恭，則但以心度其爲不義，而託爲他辭以却之，不亦可邪？夫人之處事，要只在義理上行，過與不及皆非也。萬章交際之間以辭却之之說，其視貪名者利者固優矣，然其有意於却，如此則亦失之過也。由是而極之，則必至爲於陵仲子之爲而後



已。」交以道，如餽贐、聞戒、周其飢餓之類。接以禮，謂辭命恭敬之節。輔氏曰：「交以道，謂來交我之有道理也。接以禮，謂來接我之有禮節也。」

孔子受之，如受陽貨烝豚之類也。

萬章曰：「今有禦人於國門之外者，其交也以道，其餽也以禮，斯可受禦與？」曰：「不可。《康誥》曰：『殺越人于貨，閔不畏死，凡民罔不讞。』是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也。於今爲烈，如之何其受之？」與，平聲。讞，《書》作憊，徒對反。

禦，止也。止人而殺之，且奪其貨也。國門之外，無人之處也。萬章以爲苟不問其物之所從來，而但觀其交接之禮，則設有禦人者，用其禦得之貨以禮餽我，則可受之乎？《康誥》，《周書》篇名。越，顛越也。今《書》閔作憊，無凡民二字。讞，怨也。言殺人而顛越之，因取其貨，愚謂：若今

劫人而殺傷者。閔然不知畏死，凡民無不怨之。孟子言此乃不待教戒而當即誅者也。如何而可受之乎？輔氏曰：「孟子既已開曉之如

此，萬章猶不能反其意之偏以味孟子之言，而復爲此問，此正所謂諉辭。蓋陷於却之之意而不覺也，故孟子又引

《康誥》之說以曉之。」「殷受」至「爲烈」十四字，①

語意不倫。李氏以爲此必有斷簡或闕文者近之，而愚意其直爲衍字耳。然不可考，姑闕之可也。或問：「殷受夏，周受殷，所不辭也，於今爲烈」，趙氏謂三代相傳以此法，不須辭問也。

於今爲烈，烈，明法。或者又謂若義在可受，則三代受人之天下而不辭。今禦人者，乃爲暴烈不義如此，如何而可受其饋乎？烈如《詩序》所謂「厲王之烈」者，暴虐之意云爾。或又以爲，烈，光也，三代相受而光烈至今也。是三說者擇一而從之可也，何至闕而不爲之說乎？一曰：

①「殷」，原避宋先祖名而改作「商」，今回改。以下不再出校。

「熟讀本文，此十四字自與上下文不相屬。如趙氏之說，則『辭受』二字與上下文亦不相似。或者二說亦覺費力，不若從李氏闕之之愈也。」

曰：「今之諸侯取之於民也，猶禦也。苟善其禮際矣，斯君子受之，敢問何說也？」曰：「子以爲有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改而後誅之乎？夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較。獵較猶可，而況受其賜乎？」比，去聲。夫，音扶。較，音角。

比，連也。言今諸侯之取於民，固多不義，然有王者起，必不連合而盡誅之。必教之不改而後誅之，則其與禦人之盜，不待教而誅者不同矣。夫禦人於國門之外，與非其有而取之，二者固皆不義之類，然必禦人，乃爲真盜。其謂非有而取爲盜者，乃推其類，至於義之至精至密之處而極言之

耳，非便以爲真盜也。然則今之諸侯，雖曰取非其有，而豈可遽以同於禦人之盜也哉？輔氏曰：「萬章終不肯置其偏見而詳味孟子之說，至此則氣愈戾，意愈刻，說愈悖，而都無輕重之差矣。故孟子復問以有王者作，將遂連合今之諸侯而盡誅之乎？雖章之刻戾，亦必知其不然也。若必待其教之不改而後誅之，則與不待教而誅之者，固不可同日而語矣。」又引孔子之事，以明世俗所尚，猶或可從，況受其賜，何爲不可乎？輔氏曰：「世俗之所尚，猶未合禮，聖人猶或從之，以小同於俗，而況於以禮來賜，何爲不可受乎？其教之不改而後誅之乎？於此可見孟子待人之恕。夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也，於此又可見孟子析理之精。夫執其充類盡義之說而欲一概以繩人，幾何而不流於於陵仲子之爲哉？」獵較未詳。趙氏以爲田獵相較，奪禽獸以祭。孔子不違，所以小同於俗也。張氏以爲獵而較所獲之多少也。二說未知孰是。

曰：「然則孔子之仕也，非事道與？」曰：「事道也。」事道奚獵較也？」曰：「孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。」曰：「奚不去也？」曰：「爲之兆也。兆足以行矣，而不行，而後去，是以未嘗有所終三年淹也。」與，平聲。

此因孔子事而反覆辯論也。事道者，以行道爲事也。「事道奚獵較也」，萬章問也。

「先簿正祭器」，未詳。徐氏曰：「先以簿書正其祭器，使有定數，不以四方難繼之物實之。夫器有常數、實有常品，則其本正矣，彼獵較者，將久而自廢矣。」未知是否也。兆，猶卜之兆，蓋事之端也。《語錄》曰：

「猶縫罅也。」孔子所以不去者，亦欲小試行道之端，以示於人，使知吾道之果可行也。輔氏曰：「以孔子所謂『吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食』之說，與夫『著之空言，不如載之行事』之說而觀之，則是乃聖人之心也。」若其端既可行，而人不能遂行

之，然後不得已而必去之。蓋其去雖不輕，而亦未嘗不決，是以未嘗終三年留於一國也。輔氏曰：「魯人獵較，孔子亦獵較」，于以見聖人同物之仁。「簿正祭器，不以四方之食供簿正」，于以見聖人處事之智。「未嘗有所終三年之淹」，于以見聖人制行之勇。」

孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕。於季桓子，見行可之仕也；於衛靈公，際可之仕也；於衛孝公，公養之仕也。」

見行可，見其道之可行也。際可，接遇以禮也。公養，國君養賢之禮也。輔氏曰：「見行可，庶乎道之行也。際可，適其禮之宜也。公養，受其養之義也。」季桓子，魯卿季孫斯也。《語錄》曰：

「孔子仕於定公而言桓子，當時桓子執國柄，定公亦自做主不起。孔子之相，皆由桓子。及桓子受女樂，孔子便行矣。」衛靈公，衛侯元也。孝公，《春秋》、《史記》皆無之，疑出公輒也。輔氏曰：「或是字誤，或是所傳之誤，或是當時人呼出公爲孝公，皆不可攷

也。」因孔子仕魯，而言其仕有此三者。故於魯則兆足以行矣而不行然後去，而於衛之事，則又受其交際問餽而不却之一驗也。○尹氏曰：「不聞孟子之義，則自好者爲於陵仲子而已。聖賢辭受進退，惟義所在。」愚案：此章文義多不可曉，不必強爲之說。

○孟子曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧；娶妻非爲養也，而有時乎爲養。」爲，養，並去聲，下同。

仕本爲行道，而亦有家貧親老，或道與時違，而但爲祿仕者。如娶妻本爲繼嗣，而亦有爲不能親操井臼，而欲資其餽養者。

爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。

貧富，謂祿之厚薄。蓋仕不爲道，已非出處之正，故其所處但當如此。

辭尊居卑，辭富居貧，惡乎宜乎？抱關擊

柝。惡，去聲。柝，音托。

柝，行夜所擊木也。蓋爲貧者，雖不主於行道，而亦不可以苟祿。故惟抱關擊柝之吏，位卑祿薄，其職易稱，爲所宜居也。李氏曰：「道不行矣，爲貧而仕者，此其律令也。若不能然，則是貪位慕祿而已矣。」

孔子嘗爲委吏矣，曰：「會計當而已矣。」嘗爲乘田矣，曰：「牛羊茁壯長而已矣。」委，烏僞反。會，工外反。當，丁浪反。乘，去聲。茁，阻刮反。長，上聲。

此孔子之爲貧而仕者也。委吏，主委積之吏也。乘田，主苑囿芻牧之吏也。茁，肥貌。言以孔子大聖，而嘗爲賤官不以爲辱者，所以爲貧而仕，官卑祿薄，而職易稱也。

位卑而言高，罪也。立乎人之本朝，而道不行，恥也。」朝，音潮。

以出位爲罪，則無行道之責。以廢道爲恥，則非竊祿之官，此爲貧者之所以必辭尊富而寧處貧賤也。《語錄》曰：「爲貧而仕，只要

在下位，不當言責之地，若是合言處，便須當說，非是教人都不得言耳。若立乎人之本朝，而道不行，則恥矣。故辭尊居卑，辭富居貧。」○尹氏曰：「言爲貧者不可以居尊，居尊者必欲以行道。」

○萬章曰：「士之不託諸侯，何也？」孟子曰：「不敢也。諸侯失國，而後託於諸侯，禮也。士之託於諸侯，非禮也。」

託，寄也，謂不仕而食其祿也。古者諸侯出奔他國，食其廩餼，謂之寄公。士無爵土，不得比諸侯。不仕而食祿，則非禮也。

輔氏曰：「諸侯之視諸侯，雖其爵有五等之殊，然其實則皆國君也。且本有爵土，不幸出奔，而來適我國，則其國君以廩餼之，是乃禮之所宜也，故可受而謂之寄公。若士之於諸侯，則有尊卑貴賤之不同，又本無爵土，豈可自比於諸侯，故必仕而後當賦以祿。爲士者若不仕而食其

祿，則非禮矣。」

萬章曰：「君餽之粟，則受之乎？」曰：「受之。」曰：「受之何義也？」曰：「君之於氓也，固周之。」

周，救也。視其空乏，則周卹之，無常數，君待民之禮也。輔氏曰：「天生民而立之君，所以養之也。既已制其常產而養之矣，然當常常視其有空乏者則周救之，是亦禮也。」

曰：「周之則受，賜之則不受，何也？」曰：「不敢也。」曰：「敢問其不敢何也？」曰：「抱關擊柝者，皆有常職以食於上。無常職而賜於上者，以爲不恭也。」

賜，謂予之祿，有常數，君所以待臣之禮也。輔氏曰：「君擇賢而以爲臣，將與之共治天職，則必與之共食天祿。雖至於抱關擊柝之微，亦皆有常職以食於上。則又當因其高卑勞逸，而爲之多少之定數，是亦其禮之宜也。」

曰：「君餽之，則受之，不識可常繼乎？」曰：

「繆公之於子思也，亟問，亟餽鼎肉。子思不悅，於卒也，標使者出諸大門之外，北面稽首再拜而不受。曰：『今而後知君之犬馬畜伋。』蓋自是臺無餽也。悅賢不能舉，又不能養也，可謂悅賢乎？」亟，去聲，下同。標，音杓。使，去聲。

亟，數也。鼎肉，熟肉也。卒，末也。標，麾也。數以君命來餽，當拜受之，非養賢之禮，故不悅。而於其末復來餽時，麾使者出，拜而辭之。犬馬畜伋，言不以人禮待己也。臺，賤官，主使令者。蓋繆公愧悟，自此不復令臺來致餽也。輔氏曰：「繆公之於子思，非不知所尊慕也，而猶若此者，一是思慮或有不至，一是敬心或有未盡。然敬心既盡，則思慮必無不至也。」舉，用也。能養者未必能用，況又不能養乎？輔氏曰：「悅而不能用，如晉平公於亥唐之類也。世有徒徇養賢之虛名，而無用賢之實事者，

固不足道，況於養之道，又有所不至乎？是焉能得賢者而臣之也。」

曰：「敢問國君欲養君子，如何斯可謂養矣？」曰：「以君命將之，再拜稽首而受。其後廩人繼粟，庖人繼肉，不以君命將之。子思以爲鼎肉，使己僕僕爾亟拜也，非養君子之道也。」

初以君命來餽，則當拜受。其後有司各以其職繼續所無，不以君命來餽，不使賢者有亟拜之勞也。輔氏曰：「不使賢者有亟拜之勞，則敬心完而思慮到矣。」僕僕，煩猥貌。

堯之於舜也，使其子九男事之，二女女焉，百官牛羊倉廩備，以養舜於畎畝之中，後舉而加諸上位。故曰：「王公之尊賢者也。」女下字，去聲。

能養能舉，悅賢之至也，唯堯、舜爲能盡之，而後世之所當法也。輔氏曰：「堯之於舜，則

尊賢之極、養賢之至、用賢之周也。」

○萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」質，與贊同。

傳，通也。質者，士執雉，庶人執鵠，相見以自通者也。國內莫非君臣，但未仕者與執贊在位之臣不同，故不敢見也。輔氏曰：

「在國之內者，雖莫非君之臣，然唯嘗執贊以自通於君，既仕而有祿位者，則正謂之臣。若其他，則雖隨所居而名爲之臣，其實皆庶人。庶人既未曾執贊在位，則不敢自同於已仕者以見於君，是乃禮之當然也。」

萬章曰：「庶人，召之役，則往役。君欲見之，召之，則不往見之，何也？」曰：「往役，義也。往見，不義也。」

往役者，庶人之職。不往見者，士之禮。輔氏曰：「庶人則當服君之賤事，故召之役則往役者，庶人之職也。爲士則知學問，崇禮義，不惟士之自處當如此，

而人君亦以此望之，故召之則不往見之者，士之禮也。」

且君之欲見之也，何爲也哉？」曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」曰：「爲其多聞也，則天子不召師，而況諸侯乎？爲其賢也，則吾未聞欲見賢而召之也。」爲，並去聲。繆公亟見於子

思，曰：「古千乘之國以友士，何如？」子思不悅，曰：「古之人有言：曰事之云乎，豈曰友之云乎？」子思之不悅也，豈不曰：「以位，則子，君也；我，臣也。何敢與君友也？」以德，則子事我者也，奚可以與我友？」千乘之君求與之友，而不可得也，而況可召與？亟，乘，皆去聲。召與之與，平聲。

孟子引子思之言而釋之，以明不可召之意。

齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也。」喪，息浪反。

說見前篇。

曰：「敢問招虞人何以？」曰：「以皮冠。庶人以旂，士以旂，大夫以旌。」

皮冠，田獵之冠也。愚謂：皮冠，弁也，以鹿皮淺

毛黃白者爲之。事見《春秋傳》。愚謂：《春秋傳》

曰：「齊侯田于沛，招虞人以弓，不進，公使執之。」辭曰：

「昔我先君之田也，旂以招大夫，弓以招士，皮冠以招虞

人。臣不見皮冠，故不敢進。」乃舍之。仲尼曰：「守道不

如守官，君子韙之。」然則皮冠者，虞人之所有

事也，故以是招之。庶人，未仕之臣。通

帛曰旂。愚謂：通帛，謂周大赤。從周，正色無飾。

士，謂已仕者。交龍爲旂，愚謂：畫交龍於旂之

上。析羽而注於旂干之首，曰旌。愚謂：旂，

取鳥羽注於干之首，全而用之，名曰旌；析而用之，名

曰旌。

以大夫之招招虞人，虞人死不敢往。以士之招招庶人，庶人豈敢往哉？況乎以不賢人

之招招賢人乎？

欲見而召之，是不賢人之招也。輔氏曰：「非

是說不以招賢人之禮招之。蓋召之使見者，是招不賢人

之法耳。」以士之招招庶人，則不敢往。以不

賢人之招招賢人，則不可往矣。輔氏曰：「以

貴者之招而招賤，則不敢往者，畏義也。以不賢之招而

招賢，則不可往者，重禮也。」

欲見賢人而不以其道，猶欲其人而閉之門

也。夫義，路也；禮，門也。惟君子能由是

路，出入是門也。《詩》云：「周道如底，其直

如矢。君子所履，小人所視。」夫，音扶。底，

《詩》作砥，之履反。

《詩·小雅·大東》之篇。底，與砥同，礪

石也。言其平也。矢，言其直也。視，視

以爲法也。引此以證上文「能由是路」之

義。輔氏曰：「以周道爲君子所履，而證義路爲賢者之

所由也。」



萬章曰：「孔子，君命召，不俟駕而行。然則孔子非與？」曰：「孔子當仕有官職，而以其官召之也。」與，平聲。

孔子方仕而任職，君以其官名召之，故不俟駕而行。輔氏曰：「謂如魯司寇時，魯公以司寇召之，故不俟駕而行，以敬君之命，故不敢慢也。」徐氏

曰：「孔子、孟子，易地則皆然。」○此章言不見諸侯之義，最爲詳悉，更合陳代、公孫丑所問者而觀之，其說乃盡。輔氏曰：「觀答

陳代章，則見孟子之不見諸侯，得不肯枉道從人之義。觀此章及答公孫丑章，則又見孟子之不見諸侯，得古者不爲臣不見之禮，與夫賢者有不可召之義。蓋君子之處進退，一惟其禮與義而已，初無適莫也。」

○孟子謂萬章曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。」

言己之善蓋於一鄉，然後能盡友一鄉之善

士。推而至於一國天下皆然，隨其高下以爲廣狹也。輔氏曰：「善士雖有大小之不同，皆主於善者也。若在我之善不足以蓋一鄉之善士，則隨其所主而取之，必有偏而或遺者。惟在我之善足以蓋其一鄉，然後能盡友一鄉之善士。凡剛柔緩急，無有或遺者矣。推而廣之，至於一國天下，皆隨其高下以爲廣狹耳。」

以友天下之善士爲未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也，是尚友也。」

尚，上同。言進而上也。頌，誦通。論其世，論其當世行事之迹也。言既觀其言，則不可以不知其爲人之實，是以又考其行也。夫能友天下之善士，其所友衆矣，猶以爲未足，又進而取於古人。是能進其取友之道，而非止爲一世之士矣。輔氏曰：「士而至於友天下之善士，可謂取友之衆矣。然不過是一世之士，惟是進而友於古人，則其取友更無窮盡，而不可謂一世之士也。蓋在我之善愈備，則取於友者益廣。然善

無窮盡也，故大而天下，遠而前古，無不在所取焉。蓋時雖有先後，而理則無古今也。」

○齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」

大過，謂足以亡其國者。易位，易君之位，更立親戚之賢者。蓋與君有親親之恩，無可去之義。以宗廟爲重，不忍坐視其亡，故不得已而至於此也。

王勃然變乎色。

勃然，變色貌。

曰：「王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」

孟子言也。

王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」

君臣義合，不合則去。○此章言大臣之義，親疎不同，守經行權，各有其分。貴戚之卿，小過非不諫也，但必大過而不聽，乃可易位。異姓之卿，大過非不諫也，雖小過而不聽，已可去矣。輔氏曰：「此說尤足以補孟子之說。蓋行權者，非至於甚不得已則不可爲。守經者，則日用常行而須臾不可離者也。」然三仁貴戚，不能行之於紂；而霍光異姓，乃能行之於昌邑。此又委任權力之不同，不可以執一論也。

孟子卷第十

後學 成德 校訂

## 孟子卷第十一

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 告子章句上

#### 凡二十章。

告子曰：「性，猶杞柳也；義，猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」桮，音杯。棬，丘圓反。

性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。桮棬，屈木所爲，若匣匣之屬。《語錄》曰：「桮棬，似今棊杉台子。杞柳，恐是今做合箱底。柳，北人以此爲箭，謂之柳箭，即蒲柳也。」告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之說也。

《語錄》曰：「告子只是認氣爲性，見得性有不善，須拗他方善。」

孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」戕，音牆。與，平聲。夫，音扶。

言如此，則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲，是因子之言而爲仁義之禍也。輔氏曰：「不言戕賊性而言戕賊人者，人之所以爲人者性也。爲仁義之禍者，仁義何可禍哉？人自禍之耳。亦猶言道非亡也，幽、厲不繇也云耳。」○真氏曰：「告子之說，蓋謂人性本無仁義，必用力而強爲，若杞柳本非桮棬，必矯揉而後就也。何其昧於理邪！夫仁義即性也，告子乃曰『以人性爲仁義』，如此則性自性，仁義自仁義也，其可乎？夫以杞柳爲桮棬，必斬伐之，屈折之，乃克有成。若人之爲仁義，乃性之所固有。孩提之童，皆知受親，即所謂仁。及其長也，皆知敬兄，即所謂義。何勉強矯拂之有？使告子之言行，世之人必曰仁義乃戕賊人之物，

將畏憚而不肯爲。是率天下而害仁義，其禍將不可勝計。此孟子所以不容不辨也。」

○告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」湍，他端反。

湍，波流潏回之貌也。輔氏曰：「湍水者，水急流也。水急則波流自然作潏回之貌。」告子因前說而

小變之，近於揚子善惡混之說。或問：「湍水

即揚子之說。」曰：「告子以善惡皆性之所無而生於習，揚子以善惡皆性之所有而成於脩，此亦有小異也。」○輔氏曰：「告子本以氣爲性，此說亦然，故曰『因前說』。然所謂『小變之』者，但前說以性爲惡，必矯揉而後可爲善。而此說則以性爲本無善惡，但可以爲善，可以爲惡耳。此其爲小變也。然揚子則謂人性實有善惡相混於中，此則謂性中實無善惡，但由人所爲而分善惡耳。亦不全同，故曰『近』也。」

孟子曰：「水信無分於東西。無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有

不善，水無有不下。

言水誠不分東西矣，然豈不分上下乎？性即天理，未有不善者也。

今夫水，搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」夫，音扶。搏，補各反。

搏，擊也。躍，跳也。顙，額也。水之過顙、在山，皆不就下也。然其本性未嘗不就下，但爲搏激所使而逆其性耳。○此章言性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡，非本無定體，而可以無所不爲也。輔氏曰：「告子之見，正以爲人之性本無定體，可以爲善，可以爲不善故也。夫善是順性而爲，本非難事，而爲善者常若難。惡是反性而爲，本是難事，而爲惡者常若易。此蓋由氣稟所拘，物欲所蔽，積習之久，以妄爲真而然。故學者須是主敬以涵養，放教生處漸漸熟，

熟處漸漸生，然後可以復歸其本，順者自然易而逆者自然難也。」○真氏曰：「告子杞柳之喻既爲孟子所闢，則又小變其說而取喻於湍水。蓋前說專指人性爲惡，至是又謂可以爲善，可以爲惡，而借水以明之。不知水之性未嘗不就下，雖搏之過顛，激之在山，可暫違其本性，而終不能使不復其本性也。人之爲不善者固有之矣，然其所以然者，往往爲物欲所誘，利害所移，而非其本然之性也。故雖甚愚無知之人，冒之以惡逆，斥之以盜賊，鮮不變色者，至於見赤子之人井，則莫不怵惕而救之。朱子章旨數言盡之矣。」

### ○告子曰：「生之謂性。」

生，指人物之所以知覺運動者而言。《語錄》

曰：「告子只說那生來底便是性，手足運行，耳目視聽，與夫心有知覺之類。他却不知生便屬氣稟，自氣稟而言，人物便有不同處。若說理之謂性則可，然理之在人在物，亦不可做一等說。」○又曰：「生之謂性，只是就氣上說得。蓋謂人也有許多知覺運動，物也有許多知覺運動，人物只一般。却不知人之所以異於物者，以其得正氣，故具得許多道理，如物則氣昏，而理亦昏了。」○黃氏

曰：「知覺者，人之精神，非所以言性也。」○輔氏曰：「人物之生則有知覺，能運動，死則無知覺，不能運動也。」告子論性，前後四章，語雖不同，然其大指不外乎此，或問：「子以告子論性數章，皆本乎『生之謂性』之一言，何也？」曰：「告子不知理之爲性，乃即人之身而指其能知覺運動者以當之，所謂生者是也。始而見其但能知覺運動，非教不成，故有杞柳之譬。既屈於孟子之言，而病其說之偏於惡也，則又繼而爲湍水之喻，以見其但能知覺運動，而非有善惡之分。又以孟子爲未喻己之意也，則又於此章極其立論之本意而索言之，至於孟子折之，則其說又窮，而終不悟其非也。其以食色爲言，蓋猶生之云爾，而公都子之所引，又湍水之餘論也。以是考之，凡告子之論性，其不外乎生之一字明矣。但前此未有深究其弊者，往往隨其所向，各爲一說以與之辯，而不察其所以失之之端獨在於此，是以其說雖多，而訖無一定之論也。」與近世佛氏所謂作用是性者略相似。《語錄》曰：「禪家說作用是性，蓋謂目之視，耳之聽，手之捉執，足之運奔，皆性也。說來說去，只說得箇形而下者。」○又曰：「且如手能執捉，若執刀胡亂

殺人，亦可爲性乎？」○陳氏曰：「佛氏把作用是性，便喚蠢動含靈皆有佛性，運水搬柴無非妙用，不過只認得箇氣，而不說着那理爾。」○輔氏曰：「謂略相似者，蓋釋氏又說得周遮無畔岸爾，大略則相類也。」

孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」曰：「然。」「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」與，平聲，下同。

白之謂白，猶言凡物之白者，同謂之白，更無差別也。白羽以下，孟子再問而告子曰：「然，則是謂凡有生者同是一性矣。」《文集》曰：「今告子曰『生之謂性，如白之謂白』，而凡白無異白焉，則是指形氣之生者以爲性，而謂人物之所得於天者，亦無不同矣。」

「然則犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性與？」

孟子又言若果如此，則犬牛與人皆有知覺，皆能運動，其性皆無以異矣，於是告子

自知其說之非而不能對也。黃氏曰：「告子既

不知性與氣之所以分，而直以氣爲性，又不知氣或不齊，性因有異，而遂指凡有生者以爲同，是以孟子以此語之，而進退無所據也。」○輔氏曰：「以告子無答辭而知之也。

孟子反復問之，以盡告子之辭，然後告子自知其說之非而不能對。此孟子所以爲知言而善教也。」○愚案：

性者，人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。《語錄》曰：「生之謂氣，生之理謂性。」性，形而上者也。氣，形而下者也。

《語錄》曰：「形而上者，一理渾然，無有不善。形而下者，則紛紜雜糅，善惡有所分矣。」人物之生，莫不有是

性，亦莫不是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁、義、禮、智之稟，豈物之所得而全哉？此

人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。《文

集》曰：「問：《中庸章句》謂『人物之生，各得其所賦之理，以爲健順五常之德』，《或問》亦言『人物雖有氣稟之異，而理則未嘗不同』，《孟子集註》謂：『以氣言之，則知

覺運動，人與物若不異。以理言之，則仁、義、禮、智之稟，豈物之所得而全哉？」二說似不同。豈氣既不齊，則所賦之理亦隨以異歟？」曰：「論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絕不同也。氣之異者，粹駁之不齊。理之異者，偏全之或異。」○又曰：「形氣既具而有知覺能運動者，生也。有生雖同，然形氣既異，則其生而有得乎天之理亦異。蓋在人則得其全而無有不善，在物則有所蔽而不得其全，是乃所謂性也。」○《語錄》曰：「氣相近，如知寒暖，識飢飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是他義上有一點明，虎狼之父子，只是他仁上有一點明，其他更推不去。」○又曰：「知覺運動，人物皆異，而其中却有同處。仁、義、禮、智是同，而其中却有異處。須是子細與看，梳理教有條理。」告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以杞柳、湍水之喻，食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜舛錯，而此章之誤乃其本根。所以然者，蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同；而不知仁、義、禮、智之粹然者，人與物異也。孟子以

是折之，其義精矣。《文集》曰：「此章乃告子迷繆之本根，孟子開示之要切。蓋知覺運動者，形氣之所爲，仁、義、禮、智者，天命之所賦。學者於此，正當審其偏正全闕，而求知所以自貴於物，不可以有生之同，反自陷於禽獸，而不自知己性之大全也。」

○告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」

告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食悅色者即其性。輔氏曰：「人之甘食者，知其食之美而甘之也。悅色者，知其色之美而悅之也。知，即知覺也。甘與悅，即運動也。」故仁愛之心生於內，而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁，而不必求合於義也。輔氏曰：「告子以仁愛之心生於內，故以仁爲內。事物之宜由乎外，故以義爲外。殊不知愛雖生於心，而可愛之物則在外，事理之宜雖見乎外，而所以宜之者則在內。是於一物之中，彊生此二見也。」

孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長

而我長之，非有長於我也，猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」長，上聲，下同。

我長之，我以彼爲長也。我白之，我以彼爲白也。《語錄》曰：「告子只知得人心，却不知有道

心。只見那趨利避害、飲食飽暖等處，而不知辯別那義利等處，正是本然之性。所以道彼長而我長之，蓋謂我無長彼之心，由彼長，故不得不長之，所以指義爲外也。」

曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」與，平聲，下同。

張氏曰：「上異於二字宜衍。」李氏曰：「或有闕文焉。」愚案：白馬白人，所謂彼白而我白之也；長馬長人，所謂彼長而我長之也。白馬白人，不異，而長馬長人不同，是乃所謂義也。義不在彼之長，而在我長之心，則義之非外明矣。輔氏曰：「白馬白人，則

但同謂之白可也。至於長馬長人，則不同矣。人孰肯以長人之心以長馬乎？其所以然者，是乃吾心之義有不同耳。以此觀之，則義不在彼之長而在我長之之心明也。豈可謂義爲外而不事哉？」

曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外也。」

言愛主於我，故仁在內。敬主於長，故義在外。

曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」耆，與嗜同。夫，音扶。

言長之耆之，皆出於心也。輔氏曰：「炙在外而耆之者在我，長在外而長之者在我，理初無異也。」林氏曰：「告子以食色爲性，故因其所明者而通之。」輔氏曰：「林氏正說着孟子意。孟子正欲就告子之說明處以通之也。」○自篇首至此四章，告子



之辯屢屈，而屢變其說以求勝，卒不聞其能自反而有所疑也。此正其所謂不得於言勿求於心者，所以卒於鹵莽而不得其正也。輔氏曰：「告子自不見性，又不能因孟子之言以致思，徒守其舊所聞者以爲說，雖其辯屢屈，不過屢變其說以求勝。是其意只欲說得行便休，終不肯反求深體以造乎自得之地。皆其不得於言勿求於心者錮之，是以卒於鹵莽而墮於詖淫邪遁之流也。」

○孟季子問公都子曰：「何以謂義內也？」

孟季子，疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達，故私論之。

曰：「行吾敬，故謂之內也。」

所敬之人雖在外，然知其當敬而行吾心之敬以敬之，則不在外也。

「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」  
「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」「所敬在此，所長在彼，果在外，非由內也。」長，上聲。

伯，長也。酌，酌酒也。此皆季子問、公都子答，而季子又言，如此則敬長之心，果不由中出也。輔氏曰：「季子因公都子之言而復疑，敬雖在內，而長在外，故以伯兄鄉人爲問，而曰所敬在此，所長在彼，則敬長之心果不由中出也。」

公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？敬弟乎？彼將曰『敬叔父』。曰：『弟爲尸，則誰敬？』彼將曰『敬弟』。子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰『在位故也』。子亦曰：『在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。』」惡，平聲。

尸，祭祀所主以象神，雖子弟爲之，然敬之當如祖考也。在位，弟在尸位，鄉人在賓客之位也。庸，常也。斯須，暫時也。言因時制宜，皆由中出也。愚謂：因時制宜，乃義之事也。兄與叔父，固所當敬，此理之常也。若弟在尸位，鄉人在賓客之位，則亦當敬，然此只是暫時之敬耳。

或常或暫，因時制宜，則皆本於吾心爾，故曰由中出也。

季子聞之曰：「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由內也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？」

此亦上章耆炙之義。○范氏曰：「二章問答，大指略同，皆反覆譬喻以曉當世，使明仁義之在內，則知人之性善，而皆可以爲堯舜矣。」輔氏曰：「若以義爲外，則便於性之本體偏枯了，安能知人性之本善？既不知人性之本善，則豈能知人皆可以爲堯舜也哉？」

○公都子曰：「告子曰：『性無善無不善也。』」

此亦「生之謂性」、「食色性也」之意。《語錄》

曰：「告子之意，說這性是不管善、不管惡底物事。他說『食色性也』，便見得他只道手能持、足能履、目能視、耳能聽，便是物事。」近世蘇氏、胡氏之說蓋如此。

蘇氏名軾，眉山人。胡氏名宏，安國子。○《語錄》曰：

「蘇氏論性，說自上古聖人以來至孔子，不得已而說中說一，未嘗分善惡言也。自孟子道性善，而一與中支矣。」

更不看道理，只認我說得行底便是。」○又曰：「胡氏《知言》云：『凡人之生，粹然天地之心，道義全具，無適無莫，不可以善惡辨，不可以是非分。』即告子『性無善無不善』之論。」

或曰：「性可以爲善，可以爲不善。是故文武興則民好善，幽厲興則民好暴。」好，去聲。

此即湍水之說也。

或曰：「有性善，有性不善。是故以堯爲君而有象，以瞽瞍爲父而有舜，以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啟、王子比干。」

韓子性有三品之說蓋如此。《語錄》曰：「韓子

分三品，却只說得氣，不曾說得性。」○陳氏曰：「韓子謂人之所以爲性者五，曰仁、義、禮、智、信。此語似看得性字端的，但分爲三品，又差了。三品之說，只說得氣稟，然氣稟之不齊，蓋或相什百千萬，豈但三品而已哉？他本要求勝荀、揚，却又與荀、揚無甚異。」案此文，則微子、比干皆紂之叔父，而《書》稱微子爲商王元子，疑此或有誤字。

今日「性善」，然則彼皆非與？」與，平聲。孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。」

乃若，發語辭。輔氏曰：「先儒皆訓若爲順，言順其本然之情，則無不善。恐不必如此說。蓋情自善，不待順之而善也。且此若字，正與下若夫字相對，故斷以爲發語詞。」情者，性之動也。《語錄》曰：「心如水，情即動處。」○又曰：「情是這心裏動出，有箇路脉，曲折隨物恁地去。」○陳氏曰：「在心裏而未發動底，是性。事物觸着便發動出來底，是情。這動底，只是就性中發出來，不是別物。」人之情，本但可以爲善而不可以爲惡，則性之本善可知矣。《文集》曰：「情未必皆善也，然而本則可以爲善，而不可以爲惡，惟反其情，故爲惡耳。」○《語錄》曰：「性不可說，情却可說，所以公都子問性，孟子却答他情。」○輔氏曰：「情只是性之動，性既如此，則情亦如此也。但此則因其情之善，而可以知其性之本善耳。若程子謂：「天下之理，原其所自，無有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善？發而中節，亦何往而不善？」此則又因其性之善，而知其情之無不善也。」○陳氏曰：「情之中節，是從本性發來，便是善，更無

不善。其不中節，是感物欲而動，不從本性發來，便有箇不善。孟子論情，有把做善者，是專指其本於性之發者言之。」

若夫爲不善，非才之罪也。夫，音扶。

才，猶材質，人之能也。《語錄》曰：「問：「才與材字之別。」曰：「才字是就理義上說，材字是就用上說。孟子說「人見其濯濯也，則以爲未嘗有材」，是用木旁材字，便是指適用底說。「非天之降才爾殊」，便是就理義上說。」問：「才字是以其能解作用底說，材質是合形體說否？」曰：「是兼形體說，便是說那好底材。」問：「如說材料相似否？」曰：「是。」○又曰：「才是能主張運動做事底。如這事有人會做得，有不會做得，有人會發揮得，有不會發揮得，這處可見其才。」○輔氏曰：「凡物之能爲是器、人之能爲是事者，皆其材質也。」人有是性，則有是才，性既善則才亦善。人之爲不善，乃物欲陷溺而然，非其才之罪也。或問：「公都子問性，而孟子以情與才告之，何也？」曰：「性之本體，理而已。情則性之動而有爲。才則性之具而能爲者也。性無形象聲臭之可形容也，故以二者言之。誠知二者之

本善，則性之爲善必矣。」○《語錄》曰：「問：『孟子論才專言善，何也？』」曰：「才本是善，但爲氣所染，故有善不善。亦是人不能盡其才，人皆有許多才，聖人却做許多事，我不能做得些事出，故孟子謂『或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。』」○又曰：「孟子是說本來善底才。」○又曰：「孟子所謂才，止是指本性之發用無有不善處。如人之有才，事事做得出來，一性之中，萬善完備，發將出來便是才也。」○問：「孟子言情與才皆善，如何？」曰：「情本自善，其發也未有染污，何嘗不善？才只是資質，亦無不善，譬物之白者，未染時只是白也。」○真氏曰：「善者性也，而能爲善者才也。性以體言，才以用言。才本可以爲善，而不可以爲惡，今乃至於爲不善者，是豈才之罪哉？陷溺使然也。」

惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰而無算者，

不能盡其才者也。惡，去聲。舍，上聲。蓰，音師。

恭者，敬之發於外者也。敬者，恭之主於中者也。陳氏曰：「恭就貌上說，敬就心上說。恭主容，敬主事。」鑠，以火消金之名，自外以至內也。算，數也。言四者之心人所固有，但人自不思而求之耳，所以善惡相去之遠，由不思不求而不能擴充以盡其才也。《語錄》曰：「惻隱、羞惡，是心也，所以能惻隱、羞惡者，才也。」○輔氏曰：「仁、義、禮、智，性也。惻隱、羞惡、恭敬、辭遜，是非，情也。今但謂之心者，心統性情者也。四者之心，人所固有，非猶火之鑠金，自外而至內也。但思而求之，則常存；舍而不思，則失之矣。存則善，失則惡。然有失之多者，有失之少者，有失之久者，有失之暫者，以至於相去之遠，一倍十倍而不可數者，皆由於不思不求，而不能擴而充之以盡其才也。」○真氏曰：「性我所固有，非自外來，獨患夫人之弗思弗求爾。夫物有求而弗得者，在外故也。性則求其在我者，何不得之有？本然之才，初無限量，極天下之善，無不可爲者。今乃善惡相

去之遠，由不能盡其才也。曰思、曰求、而又曰盡，此孟子教人用功之至要。」前篇言是四者爲仁義禮智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之，此直因用以著其本體，故言有不同耳。

《詩》曰：「天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。」好，去聲。

《詩·大雅·蒸民》之篇。蒸，《詩》作烝，衆也。物，事也。則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。有物必有法：如有耳目，則有聰明之德；有父子，則有慈孝之心，是民所秉執之常性也，故人之情無不好此懿德者。以此觀之，則人性之善可見。《詩傳》曰：「天生衆民，有是物必有是則。蓋自百骸、九竅、五藏而達之君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，無非物也，而莫不有法焉，如視之明、聽之聰、貌之恭、言之

順、君臣有義、父子有親之類是也。是乃民所執之常性，故其情無不好此美德者。」○輔氏曰：「莫非物也，獨舉其耳目父子言者，蓋耳目則人身之所具而最切者，父子則人身之所接而最親者。故特舉其耳目慈孝之則而言之，使人就其切近者體而認之，則餘皆可以類推，而性之本善可得而見。」○蔡氏曰：「末舉《蒸民》之詩者，當然之則，無物不體，而此理之妙，實根於人性之本。然惟人之生，各稟其有常之性，所以應事接物，皆好此懿美之德而不容已也。所謂懿德，即所謂物之則也。其曰「好是」者，即指上文「秉彝」而言也。天命之所賦者，謂之「則」，人性之所稟者，謂之「彝」；存於心而有所得者，則謂之「德」，其實一而已矣。孔子又加一「必」字於「有則」之上，加一「故」字於「好是」之上，其旨愈明矣。孟子舉此詩者，蓋謂秉彝好德，心之所好處，即是性之發動處。就性初發動處指出以示人，方見得此性之本善。」而公都子所問之三說，皆不辨而自明矣。《語錄》曰：「三者雖同爲說氣質之性，然兩或之說，猶知分別善惡，使其知以性而兼言之，則無病矣。惟告子無善無不善之說最無狀，他就此無善無惡之名，渾然無所分，則雖

爲善爲惡，總不妨也。與今世之不擇善惡而顛倒是非，稱爲本性者，何以異哉？」程子曰：「性即理也，理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可至於善而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。」《文集》曰：「生而知者，氣極清而理無蔽也。學知以下，則氣之清濁有多寡，而理之全闕繫焉耳。」○《語錄》曰：「天地間只是一道理，性便是理。人之所以有善有不善，只緣氣質之稟各有清濁。」○又曰：「性與氣皆出於天。性只是理，氣則已屬於形象。性之善固無不同，氣便有不齊處。」○問：「才稟於氣，如何？」曰：「氣亦天也。理精一，故純；氣粗，故雜。」○又曰：「理如寶珠，氣如水。有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。但稟氣之清者，爲聖爲賢，如珠落在清水中。稟氣之濁者，爲愚爲暗，如珠落在濁水中。」○輔氏曰：「此所謂才，則是就氣質之性言，與孟子之說少異矣。學而知之，則氣無清濁。皆可至於善而復性之

本者，即張子所謂「善反之，則天地之性存焉」者是也。」又曰：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明。二之則不是。」或問程子之說。曰：「孟子之言性善者，前聖所未發也。而此言者，又孟子所未發也。」○《文集》曰：「論性不論氣，則無以見生質之異。論氣不論性，則無以見理義之同。」○《語錄》曰：「本然之性，只是至善，然不以氣質而論之，則莫知其有昏明、開塞、剛柔、彊弱，故有所不備。徒論氣質之性，而不自本原言之，則雖知有昏明、開塞、剛柔、彊弱之不同，而不知至善之源未嘗有異，故有所不明。須合性與氣觀之，然後盡。」○又曰：「性自是性，氣自是氣，須是兩邊都說，理方明備。二之者，正指上兩句也。」○黃氏曰：「知有天地之性而不知有氣質之性，則如三品之類，包括不盡，故曰不備。知有氣質之性而不知有天地之性，則得之天地者，無以自別於氣質，故曰不明。然二者本非有異，特所從言之不同耳，故二之則非也。」○陳氏曰：「只論大本而不及氣稟，非所論有欠闕，未備。若只論氣稟而不及大本，便只說得粗底，而道理全然不明。千萬世而下，學者只得按他說，更不可改易。」○蔡氏曰：「論性不論氣，是

語上而遺下，故不備。論氣不論性，是語下而遺上，故不明。」張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」或問氣質之性。曰：「天地之所以生物者，理也。其生物者，氣與質也。人物得是氣質以成形，而其理之在是者，則謂之性。然所謂氣質者，有偏正、純駁、昏明、厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一。所謂氣質之性者，告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性，所稟之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本，所謂極本窮源之性，皆謂此者也。」○《語錄》曰：「論天地之性，則專指理而言。論氣質之性，則以理與氣雜而言之。」○又曰：「天地之性是理也，纔到陰陽五行，便有氣質之性。至此便有昏明、厚薄之殊，得其秀而最靈，乃氣質以後事。」○又曰：「天地之性，則太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊也。」○又曰：「氣質之性，便只是這箇天地之性，却從那裏過。好底性如水，氣質之性如殺些醬與鹽，便是一般滋味。」○又曰：「性只是理，然無那天氣地質，

則此理沒安頓處。但得氣之清明，則不蔽固，此理順發出來。蔽固少者，發出來天理勝。蔽固多者，則私欲勝。便見得本原之性無有不善，只被氣質有昏濁，則隔了，學以反之，則天地之性存矣。故說性須兼氣質言，方備。」○又曰：「氣質，陰陽五行所爲。性，即太極之全體。但論氣質之性，即此體墮在氣質之中耳，非別有一性也。」○又曰：「氣質之說起於張、程，極有功於聖門，有補於聖學，讀之使人深有感。」○黃氏曰：「張子分爲天地之性、氣質之性，然後諸子之說定。性善者，天地之性也，餘則所謂氣質之性也。然嘗有疑焉：所謂氣質之性，形而後有，則天地之性乃未受生以前天理之流行者，如此則可謂之命，而不可謂之性。」曰：「非此之謂也。蓋自其理而言之：不雜乎氣質而爲言，則是乃天地賦與萬物之本然者，而寓乎氣質之中也，故其言曰『善反之則天地之性存焉』，蓋謂天地之性未嘗離乎氣質之中也。其以天地爲言，特指其純粹至善，乃天地賦予之本然也。」曰：「形而後有氣質之性，其所以有善惡之不同，何也？」曰：「氣有偏正，則所受之理隨而偏正。氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛，則金之氣衰，故仁常多而義常少。金之氣盛，則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣

質之性有善惡也。」○陳氏曰：「氣質之性，是以氣稟言之。天地之性，是以大本言之。其實天地之性亦不離乎氣質之中，只是就那氣質中分別出天地之性，不與相離爲言爾。」愚案：程子此說才字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善；程子兼指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明強弱之不同矣，張子所謂氣質之性是也。二說雖殊，各有所當，然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟雖有不善，而不害性之本善，性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。或問：「程子何以言才之有不善也？」曰：「此以其稟於氣者言之也。蓋性不自立，依氣而形，故形生質具，則性之在是者爲氣所拘，而其理之爲善者終不可得而變。但氣之不美者，則其情多流於不善。才亦有時而偏於不善，若其所以爲情與才之本然者，則初亦未嘗不善也。此孟子、程子之說所以小異而不害其爲同也。」○《文集》曰：「《集註》中以程子爲密，即見得孟子所說未免少有疎

處。今但以程子爲主而推其說，以陰補孟子之不足，則於理無遺矣。」○《語錄》曰：「孟子所謂才，止是指本性之發用無有不善處，如人之有才，事事做得出來。一善之中萬善完備，發將出來便是才也。如程子論才，却是指氣質而言，所以云有善不善。」○問：「孟、程所論才字同異。」曰：「才只一般能爲之謂才。才之初，亦無不善，緣他氣稟有善惡，故其才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以爲出於性。程子則自其異者言之，故以爲稟於氣。大抵孟子多是專以性言，故以爲性善，才亦無不善。到周子、程子、張子，方始說到氣上。要之，須兼是二者言之方備。」○又曰：「程子說才，與孟子說才自不同，然不相妨，須是子細看，始得。」○輔氏曰：「孟子專以其發於性者言之，故以爲性本善，情與才皆無不善。此固足以使人知性善而皆可爲堯舜矣。程子兼指其稟於氣者言之，則才雖有不善，而初不害所謂本善。又可見性雖本善，而賦命受生之後，又不可不加省察矯揉之功也。故學者於程子之說，尤當深玩。」

○孟子曰：「富歲，子弟多賴。凶歲，子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者



然也。

富歲，豐年也。賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所顧藉而爲善。凶年衣食不足，故有以陷溺其心而爲暴。

今夫粦麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，淳然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。夫，音扶。粦，音牟。耰，音憂。磽，苦交反。

粦，大麥也。耰，覆種也。日至之時，謂當成熟之期也。磽，瘠薄也。

故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。

聖人亦人耳，其性之善無不同也。

故龍子曰：「不知足而爲屨，我知其不爲蕢也。」屨之相似，天下之足同也。蕢，音匱。

蕢，草器也。不知人足之大小而爲之屨，雖未必適中，然必似足形，不至成蕢也。

口之於味，有同耆也，易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。耆，與嗜同，①下同。

易牙，古之知味者。愚案：易牙，齊桓公臣也。淄、澠二水爲食，易牙亦知二水之味。桓公試之輒驗。言易牙所調之味，則天下皆以爲美也。

惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。

師曠，能審音者也。言師曠所和之音，則天下皆以爲美也。

惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。姣，古卯反。

子都，古之美人也。姣，好也。

①「嗜」，原作「耆」，據四庫本改。

故曰：口之於味也，有同耆焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」

然，猶可也。草食曰芻，牛羊是也。穀食曰豢，犬豕是也。程子曰：「在物爲理，處物爲義，體用之謂也。」《語錄》曰：「理是在此物上，便有此理，義是於此物上自家處置。合如此便是義，義便有箇區處。」○又曰：「凡物皆有理，蓋理不外乎事物之間。處物爲義，義，宜也。是非可否，處之得宜之謂義也。」○又曰：「且如這卓子是物，於理可以安頓物事，我把他如此用，便是義。」○又曰：「揚雄言『義以宜之』，韓愈言『行而宜之之謂義』，若以義爲宜，則義有在外意思。須如程子言『處物爲義』，是則處物者在心而非外也。」○又曰：「非『處物爲義』一句，則後來人恐未免有義外之見。蓋物之宜雖在外，而所以處之使得其宜者則在內也。」○輔氏曰：「事亦物也。凡一事一物，各有一理，理，

體也。處其事物使之各得其理，則爲義用也。此亦先儒之所未及，到程子而其義始明。」孟子言人心無不悅理義者，但聖人則先知先覺乎此耳，非有以異於人也。」輔氏曰：「雖聖人亦只是先知先覺乎此而已，無有不同也。」程子又曰：「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口，此語親切有味。須實體察得理義之悅心，真猶芻豢之悅口，始得。」輔氏曰：「芻豢，謂蔬菜五穀也。人之口悅芻豢，自是相投入，相宜相悅，有不可形容者。心之悅理義也亦然，故程子以爲親切有味。學者須是着實體察其意味，方爲有益。」

○孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山之性也哉？」蘖，五割反。

牛山，齊之東南山也。邑外謂之郊。言牛山之木，前此固嘗美矣，今爲大國之郊，伐之者衆，故失其美耳。息，生長也。日夜之所息。謂氣化流行未嘗間斷，故日夜之間，凡物皆有所生長也。輔氏曰：「問：『此但言夫物耳，而人之良心亦係於氣化乎？』」曰：「古者氣化盛而聖人多，後世氣化衰而聖人少，雖有之，而又不得其時與位焉，是亦係乎氣化也。至於平旦之氣，清明之時，良心油然而生長者，則又係乎一身之氣耳，是亦一氣化也。」萌，芽也。蘖，芽之旁出者也。濯濯，光潔之貌。材，材木也。言山木雖伐，猶有萌蘖，而牛羊又從而害之，是以至於光潔而無草木也。

雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，

有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存。夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？好、惡，並去聲。

良心者，本然之善心，即所謂仁義之心也。

愚謂：仁義，性也。而以心言者，心統乎性也。良心即仁義之心，即所謂性也。平旦之氣，謂未與物接之時，清明之氣也。《語錄》曰：「平旦之氣，只是夜間

息得許多時節，不與事物接，纔醒來，便有得這些自然

清明之氣。此心自恁地虛靜，少間纔與物接，依舊又汨沒了。」好惡與人相近，言得人心之所同然也。幾希，不多也。《語錄》曰：「其好惡與人相

近，但此心存得不多時也。」○又曰：「幾希，不遠也。後

人來就幾希字下註開了，便覺意不連。」○輔氏曰：「言一

身之氣清明，則其良心自然發見。雖未能與聖人同其極致，然亦大綱與人相近，所爭不多也。」梏，械也。《語

①「醒」，原作「惺」，今據四庫本改。

錄曰：「如被他禁械在那裏，更不容轉動。」反覆，展轉也。《文集》曰：「反覆，非顛倒之謂，蓋有互換更迭之意。」○又曰：「反覆，只是循環。」言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長。《語錄》曰：「問：『凡物日夜固有生長，若良心既放，而無操存之功，則安得自能生長？』」曰：「放去未遠，故亦能生長。」故平旦未與物接，其氣清明之際，良心猶必有發見者。《語錄》曰：「氣清則心清。其日夜之所息，平旦之氣，蓋是靜時有這好處發見。」但其發見至微，而旦晝所爲之不善，又已隨而枯亡之，《語錄》曰：「問：『平旦之氣甚微小，如何會養得完全？』」曰：「不能存得夜氣，皆是旦晝所爲壞了。只是去旦晝理會，這兩字是箇大關鍵，這裏有工夫。」如山木既伐，猶有萌蘖，而牛羊又牧之也。《語錄》曰：「牛山之木嘗美矣，是喻人仁義之心。斧斤伐之，猶人之放其良心。非無萌蘖之生，便是平旦之氣，其好惡與人相近處。旦晝之所枯亡，則又所謂牛羊又從而牧之，雖芽蘖之萌，亦且戕賊無餘矣。」晝之所爲，既有

以害其夜之所息，夜之所息，又不能勝其晝之所爲，是以展轉相害。至於夜氣之生，日以浸薄，而不足以存其仁義之良心，則平旦之氣亦不能清，《語錄》曰：「氣只是這箇氣，日裏也生，夜間也生。只是日間生底，爲物欲枯亡，隨手又耗散了。夜間生底，則聚得在那裏，不曾耗散，所以養得那良心。且如日間目視耳聽，口裏說話，手足運動，若不曾操存得，無非是耗散底時節。夜間則停留得在那裏，如水之流，夜間則關得許多水住在這裏，這一池水便滿。次日又放乾了，到夜裏又聚得些少。若從平旦起時便接續操存而不放，則此氣常生而不已。若日間不存得此心，夜間雖聚得些，小又不足以勝其旦晝之枯亡，少間這氣都乾耗了，便不足以存其仁義之心。」○又曰：「夜氣是母，所息者是子。蓋所息者本自微了，旦晝只管枯之，今日枯一分，明日枯一分，所謂枯之反覆而所息者泯。夜氣亦不足以存，若能存，便是息得仁義之良心。」○又曰：「良心當初本有十分，被他展轉枯亡，則他長一分，自家止有九分。明日他又進一分，自家又退，止有八分。他日會進，自家日會退。」○又曰：「今若壞了一分，

夜氣漸薄，明日又壞，便壞成兩分。漸漸消，只管無。到消得多，夜氣益薄，雖息一夜，也存不得。」○又曰：「氣清則能存固有之良心，如日晝之所爲有以汨亂其氣，則良心爲之不存矣。然暮夜止息，稍不紛擾，則良心復生。譬如一井水，終日攪動，他便渾了。那水至夜稍靜，便有清水出。所謂夜氣不足以存者，便是攪動得太甚，則雖有止息時，此水亦不能清矣。」而所好惡遂與人遠矣。

故苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。長，上聲。

山木人心，其理一也。輔氏曰：「此總結上二段意也。」

孔子曰：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉。」惟心之謂與？「舍，音捨。與，平聲。」

孔子言心，操之則在此，捨之則失去，其出入無定時，亦無定處如此。《語錄》曰：「問：「既云操則常存，則疑若有一定之所矣。」曰：「無定所。此四句但言本心神明不測，不存即亡，不出即入，本無定所，

如今處處常要操存，安得有定所。」○陳氏曰：「忽然出，忽然入，無有定時。忽在此，忽在彼，亦無定處。操之便存在此，舍之便亡失了。」孟子引之，以明心之神明不測，得失之易，而保守之難，不可頃刻失其養。學者當無時而不用其力，使神清氣定，常如平旦之時，則此心常存，無適而非仁義也。輔氏曰：「孔子之說，是直指人心言之。」

孟子引之，是言人心神明不測，得失之易，而保守之難，學者不可以無持養工夫也。」程子曰：「心豈有出入，亦以操舍而言耳。操之道，敬以直內而已。」或問：「程子以爲心無出入，然則其有出入者，其無乃非心之正邪？」曰：「出而逐物者，固非本心之正，然不可謂本心之外，別有出入之心也。但不能操而存之，則其出而逐物於外，與其偶存於內者，皆荒忽無常，莫知其定處耳。然所謂入者，亦非此心既出而復自外入也，亦曰逐物之心暫息，則此心未嘗不在內矣。學者於此，苟能操而存之，則此心不放，而常爲主於內矣。」○《語錄》曰：「心豈有出入？出只指外而言，入只指內

而言，只是要人操而存之耳，非是如物之散失而後收之也。」○又曰：「操之道，惟在敬以直內。如今做工夫，却只是這一事最緊要。這主一無適底道理，却是一箇大底，其他道理總包在裏面。」○愚聞之師曰：「人，理義之心未嘗無，唯持守之即在爾。若於旦晝之間，不至梏亡，則夜氣愈清。夜氣清，則平旦未與物接之時，湛然虛明氣象，自可見矣。」《語錄》曰：「氣與理，本相依。旦晝之所

爲不害其理，則夜氣之所養益厚。夜之所息既有助於理，則旦晝之所爲益無不當矣。日間梏亡者寡，則夜氣自然清明虛靜，至平旦亦然，至旦暮應事接物時，亦莫不然。」○永嘉陳氏曰：「此段境界，乃指示喪失良心者，欲其認取此時體段，從此養去也。蓋平旦之氣，乃夜氣之所生，又關乎旦晝之所爲，惟旦晝之所爲者能不與物俱往，則夜氣方和平，既和平則平旦之氣亦清明。那時有隙光半點萌蘖，便是良心發見處。人於此時能持循涵養，使其萌蘖漸漸光明，則雖當旦晝，也如平旦矣。今人但晨興略略見得微眇，轉步便去利欲血氣上走，終日昏昏，所以索然無有平旦之氣。形雖具而心則亡，於禽獸

奚擇焉？」孟子發此夜氣之說，於學者極有力，宜熟玩而深省之也。

○孟子曰：「無或乎王之不智也。」

或，與惑同，疑怪也。王，疑指齊王。

雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？易，去聲。暴，步卜反。見，音現。

暴，溫之也。我見王之時少，猶一日暴之也。我退則諂諛雜進之日多，是十日寒之也。雖有萌蘖之生，我亦安能如之何哉？

真氏曰：「人主之心，養之以理義則明，蔽之以物欲則昏。猶草木然，燠之以陽則生，寒之以陰則悴。正人賢士進見之時常少，理義灌溉之益，其能幾何？退而以邪說進者至矣。猶燠之日寡而寒之日多，雖有萌芽，旋復摧折，其如之何哉？」

今夫奕之爲數，小數也。不專心致志，則不得也。奕秋，通國之善奕者也。使奕秋誨二

人奕，其一人專心致志，惟奕秋之爲聽。一人雖聽之，一心以爲有鴻鵠將至，思援弓繳而射之，雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰：非然也。」夫，音扶。繳，音灼。射，食亦反。爲是之爲，去聲。若與之與，平聲。

奕，圍碁也。數，技也。致，極也。奕秋，善奕者名秋也。繳，以繩繫矢而射也。○

程子爲講官，言於上曰：「人主一日之間，接賢士大夫之時多，親宦官宮妾之時少，則可以涵養氣質，而薰陶德性。」時不能用，識者恨之。范氏曰：「人君之心，惟在所養。君子養之以善則智，小人養之以惡則愚。然賢人易疎，小人易親，是以寡不能勝衆，正不能勝邪。自古國家治日常少，而亂日常多，蓋以此也。」輔氏曰：「後世作事無本，知求治而不知正君，知攻過而不知養德。若程子、范氏之說，是乃所謂正君、養德之道。必如是，然後

君德成而治有本，庶幾三代可復。不然，雖欲言治，亦苟而已。」

○孟子曰：「魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生，亦我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。舍，上聲。

魚與熊掌皆美味，而熊掌尤美也。

生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。惡，辟，皆去聲，下同。

釋所以舍生取義之意。得，得生也。欲生惡死者，雖衆人利害之常情，而欲惡有甚於生死者，乃秉彝義理之良心。輔氏曰：「只此二句，便可盡得此一章意。利害者，天下之常情，即所謂私慾也。義理者，秉彝之良心，即所謂天理也。孟子只就欲惡二者之中，分別出天理人欲，最爲明切，使學者易於體察也。」是以欲生而不爲苟得，惡死而

有所不避也。

如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？

設使人無秉彝之良心，而但有利害之私情，則凡可以偷生免死者，皆將不顧禮義而爲之矣。輔氏曰：「偷，謂偷竊。免，謂苟免。此兩

字說盡私情之意象。惟其不然，則知秉彝之良心乃吾所固有，而利害之私情乃因物而旋生出耳。」

由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也。

由其必有秉彝之良心，是以其能舍生取義如此。輔氏曰：「由是之是，蓋指秉彝之良心而言也。」

是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。喪，去聲。

羞惡之心，人皆有之，但衆人汨於利欲而

忘之，惟賢者能存之而不喪耳。輔氏曰：「羞惡之心，即所謂秉彝之良心也。秉彝之良心，是指其全體而言。羞惡之心，則又於全體之中指其所謂義者言之也。忘，猶失記也。義乃吾之性，不解亡失，人但汨沒於利欲中，而失記之耳。才失記，便與無相似，則是喪亡之矣。存則操而存也，喪則舍而亡也，存之之道，亦惟敬而已矣。」

一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。噉爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。食，音嗣。噉，呼故反。蹴，子六反。

豆，木器也。噉，咄啐之貌。行道之人，路中凡人也。蹴，踐踏也。乞人，丐乞之人也。不屑，不以爲潔也。言雖欲食之急而猶惡無禮，有寧死而不食者。是其羞惡之本心，欲惡有甚於生死者，人皆有之也。輔氏曰：「路人與乞丐，人之至微賤者也。簞食豆羹，生死所繫，利害之至急切者也。於此而猶惡無禮，寧舍之而不食，則羞惡之本心欲惡有甚於生死者，可見人無有無



是心者矣。言羞惡而併及夫欲者，羞惡則固爲惡矣，及反之而不羞惡焉者，則是所欲也。」

萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與？爲，去聲。與，平聲。

萬鍾於我何加，言於我身無所增益也。所識窮乏者得我，謂所知識之窮乏者感我之惠也。上言人皆有羞惡之心，此言衆人以喪之，由此三者。蓋理義之心雖曰固有，而物欲之蔽，亦人所易昏也。輔氏曰：「凡人所以喪其良心者，固不止此三事，但姑舉其端而言之，則其他可以類推矣。理義之心雖是本來固有，然微妙而難存。物欲之蔽雖是旋旋生出，然污下而易溺。此君子所以貴於戰兢自持，而於室欲克己不敢緩也。」

鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」鄉，爲，並去

聲。爲之之爲，並如字。

言三者身外之物，其得失比生死爲甚輕。鄉爲身死猶不肯受噍齧之食，今乃爲此三者而受無禮義之萬鍾，是豈不可以止乎？

輔氏曰：「生死至重，三者至輕，今乃以重爲輕，以輕爲重者，蓋爲物欲所昏，是以倒行而逆施之，故以『是不可已乎』警之。深味此言，自能使人惕然有省也。」本心，謂羞惡之心。○此章言羞惡之心，人所固有。或能決死生於危迫之際，而不免計豐約於宴安之時，是以君子不可頃刻而不省察於斯焉。輔氏曰：「羞惡之心，雖人之所固有，但危迫之際，私慾未肆，三者之念都未萌芽，故天理之發，其不可遏有如此者。至於宴安之時，私慾紛紜，展轉不已，以至計較豐約，都忘義理之心，乃其勢之使然也。人能於此而省察焉，則知所以存天理而遏人欲矣。」

○孟子曰：「仁，人心也。義，人路也。」

仁者心之德，程子所謂「心如穀種，仁則其生之性」是也。《語錄》曰：「仁只是天地間一箇生底

道理，程子所謂「譬如穀種，仁則其生之性」。玩此，則仁可識矣。」○又曰：「生之性，便是愛之理。」○黃氏曰：「心是穀種，心之德是穀種中生之性也。生之性便是理，謂其具此生理而未生也。」○又曰：「若生出了後，已是情。須認得生字不涉那喜怒哀樂去。」然但謂之仁，則人不知其切於己，故反而名之曰人心，則可以見其爲此身酬酢萬變之主，而不可須臾失矣。輔氏曰：「但謂之仁而不着人身上說，則人不知己之所自有，或不知求，或求之外。故反而名之曰人心，反謂反之於身也。既曰人心，則是吾身之所以酬酢萬變之主，豈可以須臾失哉？失對放字而言。」○真氏曰：「仁者心之德也，而孟子直以爲人心者，蓋有此心即有此仁心，而不仁則非人矣。孔門之言仁多矣，皆指其用功處而言。此則徑舉全體，使人知心即仁，仁即心，而不可以二視之也。」義者行事之宜，謂之人路，則可以見其爲出入往來必由之道，而不可須臾舍矣。輔氏曰：「謂之人路，則是乃吾身出入往來之道，又豈可以須臾舍也。舍對弗求而言。」○

問：「孟子謂『道若大路然』，又曰『義，路也』，道爲義體，義爲道用，均謂之路，何邪？」永嘉陳氏曰：「道以路言，謂事事物物各有當行之路。義亦言路者，謂處事處物各就他當行路上行。故各以路言。然道若大路，則取其明白易知。義爲人路，則取其往來必由。不知道之猶路，無目者也。不知義之猶路，無足者也。此孟子言意別處。」○真氏曰：「義者，人所當行之路。跬步而不由乎此，則陷於邪僻之徑矣。」

舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！  
上聲。舍，

哀哉二字，最宜詳味，令人惕然有深省處。

輔氏曰：「《集註》拈起這兩字說，其警切學者至矣。惕然則仁之發也，深省則智之用也。」

人有雞犬，放則知求之。有放心，而不知求。

程子曰：「心至重，雞犬至輕。雞犬放則知求之，心放則不知求，豈愛其至輕而忘其至重哉？弗思而已矣。」輔氏曰：「程子重輕之說，正說着孟子意脉。夫人皆有是心，豈肯愛其至輕而

忘其至重哉？特以不思之故，是以昧夫輕重之分如此也。」○真氏曰：「借至輕而喻至重，所以使人知警也。」愚謂：上兼言仁義，而此下專論求放心者，能求放心，則不違於仁而義在其中矣。輔氏曰：「立人之道曰仁與義，仁，體也，義，用也。體用不可相離，故上兼言之。然仁義之理具於一心，若心放而不知求，則兩失之矣。能求其心則心存，心存則無適而非天理之流行，故曰不違仁。既曰無通而非天理之流行，則其應事接物之際，必能合乎時措之宜矣，故曰義在其中。蓋有體則不能無用矣。」

### 學問之道無他，求其放心而已矣。」

學問之事，固非一端，然其道則在於求其放心而已。《語錄》曰：「學問亦多端矣，而孟子直以爲無他。蓋身如一屋子，心如一家主，有此家主，然後能洒掃門戶，整頓事務。若是無主，則此屋不過一荒屋爾，實何用焉？且如《中庸》言學、問、思、辯四者甚切，然而放心不收，則何者爲學、問、思、辯哉？收斂此心，不容一物，乃是用功也。」○輔氏曰：「誦詩讀書，孝悌忠信，無非學之事也，然其道則皆只欲求其放心而已。」○蔡氏

曰：「或者但見孟子有『無他』而『而已矣』之語，便立爲不必讀書，不必窮理，只要存本心之說，所以卒流於異學。」《集註》「學問之事，固非一端，然其道則在於求放心而已」，正所以發明孟子之本意，以救異學之失。學者切宜字字玩味，不可容易讀過也。」蓋能如是，則志氣清明，義理昭著，而可以上達。不然，則昏昧放逸，雖曰從事於學，而終不能有所發明矣。輔氏曰：「志者，心也。氣者，一身之氣，所謂夜氣與平旦之氣是也。志，氣之帥也。義理，則性之所具也。人心存則志與氣皆清明，而義理自然昭著，由是而可以知性、知天。不然，則志氣昏昧而不清明，放逸而不收斂，雖曰從事於學問，而終不能有所發明於己也。」故程子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心約之，使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」《語錄》曰：「須就心上做得主定，方驗得聖賢之言有歸着，自然有契。」○又曰：「只是知求，則心便在，便是反復入身來。」○又曰：「自能尋向上去，這是已得此心方可做去，不是塊然守得這心便了。」

○又曰：「看『自能尋向上去，下學而上達也』二句，必不至空守此心，無所用心。」○輔氏曰：「聖賢教人雖曰多方，然其道則不過欲人將已放之心收約之，使反復人身來。則志足以帥氣，無放逸之失而日就於清明；道足以制欲，無蠱蝕之病而日趨於理義，自能尋向上去，下學而上達也。」此乃孟子開示要切之言，程子又發明之，曲盡其指，學者宜服膺而勿失也。

○孟子曰：「今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也，如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。」信，與伸同。爲，去聲。

無名指，手之第四指也。

指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡，此之謂不知類也。」惡，去聲。

不知類，言其不知輕重之等也。

○孟子曰：「拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以養之者。至於身，而不知所以養之者，豈愛身不若桐梓哉？弗思甚也。」

拱，兩手所圍也。把，一手所握也。桐、梓，二木名。

○孟子曰：「人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉？於已取之而已矣。」

人於一身，固當兼養，然欲考其所養之善否者，惟在反之於身，以審其輕重而已矣。愚謂：人之於身，無所不愛，則固當無所不養。然體有貴賤小大，養其貴且大者則善，養其賤且小者則不善，此豈待他人言之而後知哉？則亦反之於身而審其輕重於心焉，則自知矣。

體有貴賤，有大小。無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。

賤而小者，口腹也。貴而大者，心志也。

今有場師，舍其梧檟，養其槭棘，則爲賤場師焉。舍，上聲。檟，音賈。槭，音貳。

場師，治場圃者。梧，桐也。檟，梓也。皆美材也。楸，棘，小棗，非美材也。

養其一指而失其肩背，而不知也，則爲狼疾人也。

狼善顧，疾則不能，故以爲失肩背之喻。

飲食之人，則人賤之矣，爲其養小以失大也。爲，去聲。

飲食之人，專養口腹者也。

飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉？」

此言若使專養口腹，而能不失其大體，則口腹之養，軀命所關，不但爲尺寸之膚而已。但養小之人，無不失其大者，故口腹雖所當養，而終不可以小害大，賤害貴也。

《語錄》曰：「此章言身，則心具焉。『飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉』此數句，說得倒了也自難曉。意謂使飲食之人真無所失，則口腹之養本無害，然

人屑屑理會口腹，則必有所失無疑。是以當知養其大體，而口腹底他自會去討喫，不到得餓了也。」

○公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」

鈞，同也。從，隨也。大體，心也。小體，耳目之類也。

曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。」

官之爲言司也。耳司聽，目司視，各有所職而不能思，是以蔽於外物。既不能思而蔽於外物，則亦一物而已。又以外物交於此物，其引之而去不難矣。《語錄》曰：「問：『蔽

是遮蔽否？」曰：「然。」問：「如目之視色，從他去時，便是爲他所蔽，若能思，則視其所當視，不視其所不當視，則不爲他所蔽矣。」曰：「然。若不思，則耳目亦只是一物。」○又曰：「耳目一物也，外物一物也，以外物而交乎耳目之物，自然被他引去。」○又曰：「上箇物字主外物言，下箇物字主耳目言。」心則能思，而以思爲職。凡事物之來，心得其職，則得其理，而物不能蔽；失其職，則不得其理，而物來蔽之。

《語錄》曰：「心固是元有此思，只恃其有此，任他如何却不得，須是去思方得之，不思則不得也。此是最要緊，須是人自主張起來。」此三者，皆天之所以與我者，而心爲大。若能有以立之，則事無不思，而耳目之欲不能奪之矣，此所以爲大人也。《語錄》曰：「立者，卓然堅起此心。」○又曰：「君子固當於思處用工，能不安思，是能先立其大者。立字下得有力。夫然後耳目之官小者弗能奪也，是安得不得爲大人哉！」然此天之此，舊本多作比，而趙註亦以比方釋之。今本既多作此，而註亦

作此，●乃未詳孰是。但作比方，於義爲短，故且從今本云。○范浚《心箴》曰：「茫茫堪輿，俯仰無垠。人於其間，眇然有身。是身之微，太倉稊米。參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無此心？心爲形役，乃獸乃禽。唯口耳目，手足動靜。投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之。其與存者，嗚呼幾希！君子存誠，克念克敬。天君泰然，百體從令。」浚，婺州人。○或問此章之說。曰：「其要正在夫『先立乎其大者』之一言耳。蓋大者既立，則凡動靜云爲皆主於思而不隨於物，其中理者鮮矣。范氏之箴蓋得其指，未可易之也。」

○孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也。公卿大夫，此人爵也。樂，音洛。」

●「此」，原誤作「比」，據四庫本改。

天爵者，德義可尊，自然之貴也。

古之人脩其天爵，而人爵從之。

脩其天爵，以爲吾分之所當然者耳。人爵從之，蓋不待求之而自至也。或問：「有以爲從

之者，猶言其任之云爾，如何？」曰：「是蓋嫌其猶有意於

人爵之求耳。殊不知此章之意，所以爲天理人欲之別

者，特在乎求與不求之間。有意於求，則是乃所謂「脩天

爵以要人爵」者，孟子固已斥之矣。其或不求而自至，則

是乃理勢之必至者，而又何嫌之有哉？」

今之人脩其天爵，以要人爵，既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」

要，音邀。

要，求也。脩天爵以要人爵，其心固已惑

矣。得人爵而棄天爵，則其惑又甚焉，終

必并其所得之人爵而亡之也。或問：「脩天爵

以要人爵者，雖曰脩之，而實已棄之久矣，何待得人爵之

後始謂之棄邪？」曰：「若是者，猶五霸之假仁，猶愈於不

假而不脩耳。聖人之心，寬宏平正，善善蚤而惡惡遲，不

如是之急迫也。且若是言，則彼直棄而不脩者，又將何以處之邪？」

○孟子曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。」

貴於己者，謂天爵也。

人之所貴者，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。

人之所貴，謂人以爵位加己而後貴也。良者，本然之善也。趙孟，晉卿也。能以爵祿與人而使之貴，則亦能奪之而使之賤矣。若良貴，則人安得而賤之哉？

《詩》云：「既醉以酒，既飽以德。」言飽乎仁義也，所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」聞，去聲。

《詩·大雅·既醉》之篇。飽，充足也。願，欲也。膏，肥肉。粱，美穀。令，善也。聞，亦譽也。文繡，衣之美者也。仁義充

足而聞譽彰著，皆所謂良貴也。○尹氏曰：「言在我者重，則外物輕。」黃氏曰：「善學者，要當深明夫內外輕重之分。在內者重，則在外者輕；在外者愈輕，則在內者愈重。真積力久，胸中泰然，天理流行，一豪物欲不能爲之累。顏子之簞瓢陋巷，曾點之鼓瑟浴沂，儼然悠然，蓋將與造物相爲酬酢，天下之至貴，無以復加於此矣。」

○孟子曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也，不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚者也。」

與，猶助也。仁之能勝不仁，必然之理也。但爲之不力，則無以勝不仁，而人遂以爲真不能勝，是我之所爲有以深助於不仁者也。《語錄》曰：「以理言之，則正之勝邪，天理之勝人欲，甚易；而邪之勝正，人慾之勝天理，若其難。以事言之，則正之勝邪，天理之勝人慾，甚難；而邪之勝正，人慾之勝天理，却甚易。蓋纔是蹉跌一兩件事，便被邪來勝

將去。若以正勝邪，則須是做得十分工夫，方勝得他，然猶自恐，怕勝他未盡在。正如人身正氣稍不足，邪便得以干之矣。」○愚謂：「仁之勝不仁也，猶水勝火」，此以仁之理而言也。「今之爲仁者，猶以一杯水救一車薪之火」，此就人之爲仁者言也。「不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚也」，此則指當時之人爲仁不至，不能反己，遂謂真不能勝而自怠於爲仁者言也。如此，則深有助於爲不仁者矣。

亦終必亡而已矣。」

言此人心，亦且自怠於爲仁，終必并與其所爲而亡之。○趙氏曰：「言爲仁不至，而不反諸己也。」輔氏曰：「能反求諸己，則其身正而天下歸之，如水勝火，斯可見焉。趙氏雖未知夫仁，然以其能求句中意而得之。凡解經者，只當如此。」

○孟子曰：「五穀者，種之美者也，苟爲不熟，不如萑稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。」黃，音蹄。稗，蒲賣反。夫，音扶。

萑稗，草之似穀者，其實亦可食，然不能如



五穀之美也。但五穀不熟，則反不如萁稗之熟。猶爲仁而不熟，則反不如爲他道之有成。是以爲仁必貴乎熟，而不可徒恃其種之美，又不可以仁之難熟，而甘爲他道之有成也。輔氏曰：「學者於上一病猶少，於下一病極多。」○尹氏曰：「日新而不已則熟。」輔氏曰：「日新者，日進也。不已者，無間斷也。必如是，然後能熟夫仁。」

○孟子曰：「羿之教人射，必志於彀，學者亦必志於彀。彀，古候反。」

羿，善射者也。志，猶期也。彀，弓滿也。滿而後發，射之法也。學，謂學射。

大匠誨人，必以規矩，學者亦必以規矩。」

大匠，工師也。規矩，匠之法也。○此章言事必有法，然後可成。師舍是則無以教，弟子舍是則無以學。曲藝且然，況聖人之道乎？輔氏曰：「《集註》謂『事必有法，然後可

成』者，當矣。然彀之所以爲射法者，蓋射必滿而後力始有則，故易於求中。規矩之爲匠法者，器必先正其方圓而無失，方可以言巧。故射者志乎彀而真積力久焉，則能中矣。工者守乎規矩而真積力久焉，則能巧矣。若夫教者與受教者舍彀而言中，舍規矩而言巧，則皆所謂誣也。若夫欲學乎道而處下闕高，舍近驚遠，不務下學而徑欲上達者，則亦終無所成而已矣。」

## 孟子卷第十一

後學 成德 校訂

## 孟子卷第十二

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 告子章句下

#### 凡十六章。

任人有問屋廬子曰：「禮與食孰重？」曰：

「禮重。」任，平聲。

任，國名。愚案：任，薛同姓之國，在齊楚之間。屋

廬子，名連，孟子弟子也。

「色與禮孰重？」

任人復問也。

曰：「禮重。」曰：「以禮食，則飢而死，不以禮食，則得食，必以禮乎？親迎，則不得妻，

不親迎，則得妻，必親迎乎？」迎，去聲。屋廬子不能對。明日之鄒以告孟子。孟子曰：「於答是也何有？」於，如字。

何有，不難也。

不揣其本而齊其末，方寸之木可使高於岑樓。揣，初委反。

本，謂下。末，謂上。方寸之木至卑，喻食色。岑樓，樓之高銳似山者，至高，喻禮。若不取其下之平，而升寸木於岑樓之上，則寸木反高，岑樓反卑矣。輔氏曰：「物之不齊，固當揣其本以齊其末，不可只據其末以定其高卑。」金重於羽者，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？

鉤，帶鉤也。金本重而帶鉤小，故輕，喻禮有輕於食色者。羽本輕而一輿多，故重，喻食色有重於禮者。輔氏曰：「物固有重而有輕，然重者少而輕者多，則輕者反重，而重者反輕矣。」

取食之重者，與禮之輕者而比之，奚翅食

重？取色之重者，與禮之輕者而比之，奚翅色重？翅，與齊同，古字通用，施智反。

禮食親迎，禮之輕者也。飢而死以滅其性，不得妻而廢人倫，食色之重者也。奚翅，猶言何但。言其相去懸絕，不但有輕重之差而已。

往應之曰：「紵兄之臂而奪之食，則得食，不紵，則不得食，則將紵之乎？踰東家牆而摟其處子，則得妻，不摟，則不得妻，則將摟之乎？」紵，音軫。摟，音婁。

紵，戾也。摟，牽也。處子，處女也。此二者，禮與食色皆其重者，而以之相較，則禮爲尤重也。○此章言義理事物，其輕重固有大分，然於其中，又各自有輕重之別。聖賢於此，錯綜斟酌，毫髮不差，固不肯枉尺而直尋，亦未嘗膠柱而調瑟，所以斷之一視於理之當然而已矣。輔氏曰：「章旨之說於

聖賢處事之權度，固已深得其要矣。苟或義理未精，權度未審，則凡於事物膠轕難辨之際，巧者必至於枉尺而直尋，拙者必至於膠柱而調瑟，終不能得夫時措之宜矣。」

○曹交問曰：「人皆可以爲堯、舜，有諸？」孟子曰：「然。」

趙氏曰：「曹交，曹君之弟也。」愚謂：春秋末曹已滅矣，交特姓曹者爾，謂爲曹君之弟者，趙氏誤也。人皆可以爲堯舜，疑古語，或孟子所嘗言也。輔氏曰：「孟子言必稱堯舜，故恐或是孟子所嘗言。然曹交之問，又初不言是孟子說，故疑是古語有之。」

「交聞文王十尺，湯九尺，今交九尺四寸以長，句。食粟而已，如何則可？」

曹交問也。食粟而已，言無他材能也。

曰：「奚有於是？亦爲之而已矣。有人於此，力不能勝一匹雞，則爲無力人矣。今日舉百鈞，則爲有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲患

哉？弗爲耳。勝，平聲。

匹，字本作鳴，鴨也，從省作匹。《禮記》說「匹爲鶩」是也。烏獲，古之有力人也，愚案：秦武王好以力戲，力士烏獲至大官。能舉移千鈞。

徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不爲也。堯舜之道，孝弟而已矣。後，去聲。長，上聲。先，去聲。夫，音扶。

陳氏曰：「孝弟者，人之良知良能，自然之性也。堯舜，人倫之至，亦率是性而已。豈能加豪末於是哉？」輔氏曰：「孩提之童，無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄者，是所謂良知良能也。本於性之自然，初非有所勉強矯揉而能也。雖堯舜之聖，爲人倫之至，亦不過率是性而充其量耳，豈能加豪末於其間哉？」楊氏曰：「堯舜之道大矣，而所以爲之，乃在夫行止疾徐之間，非有甚

高難行之事也，百姓蓋日用而不知耳。」輔氏曰：「陳氏是就孝弟上說，而極於堯舜之聖。楊氏是就堯舜上說，而本於孝弟之近。二說互相發明，所謂『百姓蓋日用而不知』者，其警發於人，尤爲切至也。」

子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣。子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。之，行，並去聲。

言爲善爲惡，皆在我而已。詳曹交之間，淺陋麤率，必其進見之時，禮貌衣冠言動之間，多不循理，輔氏曰：「此指其以身之長短與湯、文較也，人皆可以爲堯舜，豈謂是歟？觀此之間，則交蓋全未知大學。又以孟子所告兩節言之，則其進見之時，禮貌、衣服、言語之不循乎理，其必有所不免矣。」故孟子告之如此兩節云。蔡氏曰：「孟子以人皆可爲堯舜，所以誘曹交之進也，然亦豈謂不假脩爲而即可爲堯舜邪？勉之以孝弟，又勉之以衣服、言行之間，固不以難而沮人，亦不以易而許人。惜乎曹交之不足以進此也。」

曰：「交得見於鄒君，可以假館，願留而受業於門。」見，音現。

假館而後受業，又可見其求道之不篤。輔氏

曰：「此亦是富貴者之習氣，都未知那居無求安之味在。」

曰：「夫道，若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」夫，音扶。

言道不難知，若歸而求之事親敬長之間，則性分之內，萬理皆備，隨處發見，無不可師，不必留此而受業也。輔氏曰：「道若大路然，人所共由者也。初匪難知，但患人蔽於私，役於氣，自暴自棄而不肯求耳。誠能即其孝親弟長之良知良能而邇其自然之性，則一性之中，萬理皆備，日用之間，隨所感處，無不發見。而察之，而體之，則師不必求於外，而得道不必索於外而存矣。」○曹交事長之禮既不至，求道之心又不篤，故孟子教之以孝弟，而不容其受業。蓋孔子餘力學文之意，亦不屑之教誨也。輔氏曰：「使交能因是而思孟子所

以不容己受業之故，而得其說，則是亦所以教誨之也。」

○公孫丑問曰：「高子曰：『《小弁》，小人之詩也。』」孟子曰：「何以言之？」曰：「怨。」弁，

音盤。

高子，齊人也。《小弁》，《小雅》篇名。周幽王娶申后，生太子宜臼。又得褒姒，生伯服，而黜申后，廢宜臼。於是宜臼之傅爲作此詩，以敘其哀痛迫切之情也。

曰：「固哉，高叟之爲詩也！有人於此，越人關弓而射之，則已談笑而道之，無他，疏之也。其兄關弓而射之，則已垂涕泣而道之，無他，戚之也。《小弁》之怨，親親也。親親，仁也。固矣夫，高叟之爲詩也！」關，與彎同。射，食亦反。夫，音扶。

固，謂執滯不通也。爲，猶治也。越，蠻夷國名。道，語也。親親之心，仁之發也。輔氏曰：「此正程子所謂『性中只有箇仁義禮智而已，易嘗

有孝弟來？仁主於愛，愛莫大於愛親者」是也。」

曰：「《凱風》何以不怨？」

《凱風》，邶風篇名。衛有七子之母，不能安其室，七子作此以自責也。

曰：「《凱風》，親之過小者也。《小弁》，親之過大者也。親之過大而不怨，是愈疏也；親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也；不可磯，亦不孝也。」磯，音機。

磯，水激石也。不可磯，言微激之而遽怒也。《文集》曰：「問：『親之過大，則傷天地之太和，戾父子之至愛。若此而不怨焉，則是坐視其親之陷於大惡，忽然不少動其心，而父子之情益薄矣。此之謂愈疏。親之過小，則特以一時之私心，而少有虧于父子之天性。若此而遽怨焉，則是水中不可容一激石，一有激石，則叫號而奮怒矣。此之謂不可磯。故二者均爲不孝也。不可磯是如此否？』」曰：「得之。」

孔子曰：「舜其至孝矣，五十而慕。」

言舜猶怨慕，《小弁》之怨，不爲不孝也。

○趙氏曰：「生之膝下，一體而分。喘息呼吸，氣通於親。當親而疏，怨慕號天。是以《小弁》之怨，未足爲愆也。」輔氏曰：「趙氏下此數語極切當，不易得他究到這裏。學者儘當玩繹。」

○宋攄將之楚，孟子遇於石丘。攄，口莖反。宋，姓；攄，名。石丘，地名。

曰：「先生將何之？」<sup>①</sup>

趙氏曰：「學士年長者，故謂之先生。」

曰：「吾聞秦楚構兵，我將見楚王說而罷之。楚王不悅，我將見秦王說而罷之。二王我將有所遇焉。」說，音稅。

時宋攄方欲見楚王，恐其不悅，則將見秦王也。遇，合也。案《莊子書》：「有宋鉏者，禁攻寢兵，救世之戰。上說下教，強聒不舍。」疏云：「齊宣王時人。」以事考之，疑

①「生」，原誤作「王」，今據四庫本改。

即此人也。

曰：「軻也請無問其詳，願聞其指。說之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志則大矣，先生之號則不可。」

徐氏曰：「能於戰國擾攘之中，而以罷兵息民爲說，其志可謂大矣。然以利爲名，則不可也。」輔氏曰：「當戰國擾攘之時，而爲罷兵息民之說，非志之大者，固有所不能。然以利害爲說，則不可。此蓋聖學不明，人雖有善心，而不知所以爲之之道，故反陷於不善而不自知也。」

先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄。是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。樂，音洛，下同。先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義，而罷三軍之師，

是三軍之士樂罷而悅於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄。是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？」王，去聲。

此章言休兵息民，爲事則一，然其心有義利之殊，而其效有興亡之異，學者所當深察而明辨之也。真氏曰：「戰國交兵之禍烈矣，宋經一言而罷之，豈非生民之福而仁人之所甚願者哉？顧利端一開，君臣、父子、兄弟大抵皆見利而動，其禍又有甚於交兵者，是以聖賢不得不嚴其防也。」

○孟子居鄒，季任爲任處守，以幣交，受之而不報。處於平陸，儲子爲相，以幣交，受之而不報。任，平聲。相，去聲，下同。

趙氏曰：「季任，任君之弟。任君朝會於鄰國，季任爲之居守其國也。儲子，齊相也。不報者，來見則當報之，但以幣交，則不必

報也。」輔氏曰：「來見則禮意重，幣交則禮意輕也。」

他日由鄒之任，見季子；由平陸之齊，不見儲子。屋廬子喜曰：「連得閒矣。」

屋廬子知孟子之處此必有義理，故喜得其閒隙而問之。

問曰：「夫子之任見季子，之齊不見儲子，爲其爲相與？」爲其之爲，去聲，下同。與，平聲。

言儲子但爲齊相，不若季子攝守君位，故輕之邪？

曰：「非也。《書》曰：『享多儀，儀不及物曰不享，惟不役志于享。』」

《書》，《周書·洛誥》之篇。享，奉上也。

儀，禮也。物，幣也。役，用也。言雖享而

禮意不及其幣，則是不享矣，以其不用志于享故也。蔡氏曰：「享，朝享也。享不在幣而在於

禮，幣有餘而禮不足，亦所謂不享也。」○愚謂：儀物相稱，然後成享。一或偏勝，是心有慢上者矣，與不享同。

爲其不成享也。」

孟子釋《書》意如此。

屋廬子悅。或問之。屋廬子曰：「季子不得之鄒，儲子得之平陸。」

徐氏曰：「季子爲君居守，不得往他國以見孟子，則以幣交而禮意已備。儲子爲齊相，可以至齊之境内而不來見，則雖以幣交，而禮意不及其物也。」輔氏曰：「不得之鄒而不來，則是制於禮者也。得之平陸而不至，則是簡於禮者也。制於禮者，欲爲而不可。簡於禮者，可爲而不欲。君子之所爲，一視其禮意之輕重，而行吾之義而已。」○蔡氏曰：「此章見孟子於禮意之間，是否之際，權衡輕重，各稱其宜如此。然皆以幣交而皆受之，豈孟子當時亦有幣交之禮，而季子、儲子皆非惡人，而亦有可受之理歟？」

○淳于髡曰：「先名實者，爲人也。後名實者，自爲也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之，仁者固如此乎？」先、後、爲，皆去聲。



名，聲譽也。實，事功也。言以名實爲先而爲之者，是有志於救民也。以名實爲後而不爲者，是欲獨善其身者也。名實未加於上下，言上未能正其君，下未能濟其民也。

孟子曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也。五就湯，五就桀者，伊尹也。不惡汙君，不辭小官者，柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者何也？」曰：「仁也。君子亦仁而已矣，何必同？」惡，趨，並去聲。

仁者，無私心而合天理之謂。輔氏曰：「無私心，以存諸心而言。合天理，以行諸外而言。人固有雖無私心而行事有不合天理者，唯仁則內外合，天人備矣。」○問：「《論語》於令尹子文、陳文子之事，註引師說，以爲當理而無私心則仁矣。今又以爲仁者無私心而合天理。其先後不同，何也？」曰：「彼就二子之事而言，故以爲當理而無私心；此直指夫仁而言，故曰仁者無私心而合天理。」楊氏曰：「伊尹之就湯，以三聘之

勤也。其就桀也，湯進之也。湯豈有伐桀之意哉？其進伊尹以事之也，欲其悔過遷善而已。伊尹既就湯，則以湯之心爲心矣。及其終也，人歸之，天命之，不得已而伐之耳。若湯初求伊尹，即有伐桀之心，而伊尹遂相之以伐桀，是以取天下爲心也。以取天下爲心，豈聖人之心哉？」輔氏曰：「楊氏真得湯、伊尹之心，足以洗世儒之惑。」

曰：「魯繆公之時，公儀子爲政，子柳、子思爲臣，魯之削也滋甚。若是乎賢者之無益於國也！」

公儀子，名休，爲魯相。子柳，泄柳也。削，地見侵奪也。髡譏孟子雖不去，亦未必能有爲也。

曰：「虞不用百里奚而亡，秦穆公用之而霸。不用賢則亡，削何可得與？」與，平聲。

百里奚，事見前篇。

曰：「昔者王豹處於淇，而河西善謳。緜駒處於高唐，而齊右善歌。華周、杞梁之妻善哭其夫，而變國俗。有諸內必形諸外。爲其事而無其功者，髡未嘗觀之也。是故無賢者也，有則髡必識之。」華，去聲。

王豹，衛人，善謳。淇，水名。愚案：淇水出漢河

內郡共縣北山，東至黎陽入河。緜駒，齊人，善歌。

高唐，齊西邑。華周、杞梁，二人皆齊臣，戰死於莒。其妻哭之哀，國俗化之皆善哭。髡以此譏孟子仕齊無功，未足爲賢也。

曰：「孔子爲魯司寇，不用，從而祭，燔肉不至，不稅冕而行。不知者以爲爲肉也，其知者以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行，不欲爲苟去。君子之所爲，衆人固不識也。」稅，音脫。爲肉，爲無之爲，去聲。

案《史記》：「孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人聞而懼，於是以女樂遺魯君。季桓子與

魯君往觀之，怠於政事。子路曰：「夫子可以行矣。」孔子曰：「魯今且郊，如致腍于大夫，則吾猶可以止。」桓子卒受齊女樂，郊又不致腍俎于大夫，孔子遂行。」孟子言以爲爲肉者，固不足道；以爲爲無禮，則亦未爲深知孔子者。蓋聖人於父母之國，不欲顯其君相之失，又不欲爲無故而苟去，故不以女樂去，而以腍肉行。其見幾明決，而用意忠厚，固非衆人所能識也。然則孟子之所爲，豈髡之所能識哉？輔氏曰：「觀孟子引孔子之事以答淳于髡，則孟子之去齊，亦必有所爲而不欲言之者矣。至孔子之事，《集註》以『見幾明決、用意忠厚』兩語斷之，亦可謂善言聖人也。不曰髡所不識，但曰衆人固不識者，此又見孟子忠厚之意。」○尹氏曰：「淳于髡未嘗知仁，亦未嘗識賢也。」<sup>①</sup>

①

「亦」，原誤作「而」，今據四庫本改。

宜乎其言若是。」輔氏曰：「尹氏斷髡甚當，唯其如此，故承當孟子之言不得也。」

○孟子曰：「五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。」

趙氏曰：「五霸：齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊也。三王：夏禹、商湯、周文、武也。」

丁氏曰：「夏昆吾，商大彭、豕韋，周齊桓、晉文，謂之五霸。」丁氏，名公著，唐蘇州人。○輔

氏曰：「此必有所傳授，決非臆說。夫齊桓、晉文之霸，亦恐非創始爲之，必有所自來，故取其說而附見之。」○愚

謂：丁氏說本杜預《春秋傳註》。

天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而補不足，秋省斂而助不給。人其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。人其疆，土地荒蕪，遺老失賢，培克在位，則有讓。一不朝，則貶其爵；

再不朝，則削其地；三不朝，則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，搜諸侯以伐諸侯者也，故曰：五霸者，三王之罪人也。朝，音朝。辟，與闢同。治，平聲。

慶，賞也，益其地以賞之也。培克，聚斂也。讓，責也。移之者，誅其人而變置之也。討者，出命以討其罪，而使方伯連帥帥諸侯以伐之也。伐者奉天子之命，聲其罪而伐之也。搜，牽也。五霸牽諸侯以伐諸侯，不用天子之命也。自「人其疆」至「則有讓」，<sup>①</sup>言巡狩之事。自「一不朝」至「六師移之」，言述職之事。

五霸，桓公爲盛。葵丘之會諸侯，束牲、載書而不歃血。初命曰：「誅不孝，無易樹子，無以妾爲妻。」再命曰：「尊賢育才，以彰有德。」

①「讓」，原誤作「責」，今據四庫本改。

三命曰：「敬老慈幼，無忘賓旅。」四命曰：「士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。」五命曰：「無曲防，無遏糴，無有封而不告。」曰：「凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。」今之諸侯，皆犯此五禁，故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。歃，所治反。糴，音狄。好，去聲。

案《春秋傳》：「僖公九年，葵丘之會，陳牲而不殺。讀書加於牲上，壹明天子之禁。」

輔氏曰：「但壹意以明天子之禁而已。」樹，立也。已

立世子，不得擅易。初命三事，所以脩身正家之要也。輔氏曰：「不孝是惡之大者，故居首。

世子必告於天子而後立，既立，則豈可擅自易之。不孝是不子，易樹子是不父，以妾爲妻則無夫婦之道。」賓，

賓客也。旅，行旅也。皆當有以待之，不可忽忘也。士世祿而不世官，恐其未必賢也。官事無攝，當廣求賢才以充之，不可以闕人廢事也。取士必得，必得其人也。

無專殺大夫，有罪則請命于天子而後殺之也。無曲防，不得曲爲隄防，壅泉激水，以專小利，病鄰國也。無遏糴，鄰國凶荒，不得閉糴也。無有封而不告者，不得專封國邑而不告天子也。

長君之惡其罪小，逢君之惡其罪大。今之大夫，皆逢君之惡，故曰：今之大夫，今之諸侯之罪人也。」長，上聲。

君有過不能諫，又順之者，長君之惡也。君之過未萌，而先意導之者，逢君之惡也。

輔氏曰：「長君之惡者，無能而巽懦，阿諛之人也。逢君之惡者，有才而傾險，陰邪之人也。」○林氏曰：「邵

子有言：『治《春秋》者，不先治五霸之功罪，則事無統理，而不得聖人之心。春秋之間，有功者未有大於五霸，有過者亦未有大於五霸。故五霸者，功之首，罪之魁也。』孟子此章之義，其亦若此也與？然

五霸得罪於三王，今之諸侯得罪於五霸，皆出於異世，故得以逃其罪。至於今之大夫，且得罪於今之諸侯，則同時矣。而諸侯非惟莫之罪也，乃反以爲良臣而厚禮之。不以爲罪而反以爲功，何其繆哉！」

輔氏曰：「邵子可謂善治《春秋》者，孟子雖取桓公之五命，而猶以五霸爲三王之罪人，得《春秋》之大指矣。」

○魯欲使慎子爲將軍。

慎子，魯臣。

孟子曰：「不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯、舜之世。」

教民者，教之禮義，使知人事父兄，出事長上也。用之，使之戰也。

輔氏曰：「能如是而教其民，乃可以即戎使之敵愾禦侮，臨戰之際，皆如手足之扞頭目，子弟之衛父兄矣。不然，則是陷之於死地也，故謂之殃民。在堯舜之仁政，豈容之哉？」

一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。」

是時魯蓋欲使慎子伐齊，取南陽也。輔氏曰：「只以孟子獨言『遂有南陽』，便可見也。」故孟子言就使慎子善戰有功如此，且猶不可。

慎子勃然不悅曰：「此則滑釐所不識也。」

滑，音骨。

滑釐，慎子名。

曰：「吾明告子。天子之地方千里，不千里，不足以待諸侯。諸侯之地方百里，不百里，不足以守宗廟之典籍。」

待諸侯，謂待其朝覲聘問之禮。宗廟典籍，祭祀會同之常制也。輔氏曰：「觀此一句，則知先王之制，封國大小，自有意義，豈私意可得而損益之哉？」

周公之封於魯，爲方百里也；地非不足，而儉於百里。太公之封於齊也，亦爲方百里也；地非不足也，而儉於百里。

二公有勲勞於天下，而其封國不過百里。

《語錄》曰：「問：『《王制》與《孟子》同，而《周禮》，諸公之地封疆方五百里，諸侯方四百里，伯三百里，子二百里，男百里。鄭氏以《王制》爲夏商制，謂夏商中國方三千里，周公斥而大之，中國方七千里，所以不同。』」曰：「鄭氏只文字上說得好看，然其不曉事情。且如百里之國，周人欲增到五百里，須併四箇百里國地，方做得一國。其所併四國，又當別列地以封之。如此，則天下諸侯東遷西移，改立宗廟社稷，皆爲之騷動矣。如此趨去，不數大國，便無地可容了，許多國何以處之？恐不其然。竊意其初只方百里，後來吞并，遂漸漸大。如禹會諸侯於塗山，執玉帛者萬國，到周時，只千八百國，自非吞并，如何不見許多國。武王時，諸國地已大，武王亦不奈何，只得就而封之。當時封許多功臣之國，緣當初滅國者五十，得許多空地可封，不然，則周公、太公，亦自無安頓處。孟子百里之說，亦只是大綱如此說，不是實攷得見古制。」儉，止而不過之意也。

今魯方百里者五，子以爲有王者作，則魯在所損乎？在所益乎？

魯地之大，皆并吞小國而得之。有王者

作，則必在所損矣。

徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，況於殺人以求之乎？

徒，空也，言不殺人而取之也。輔氏曰：「不殺

人而取彼與此，仁者猶且不爲，以其非所當得故也，況於殃民而求廣土地者乎？」

君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。」

當道，謂事合於理。志仁，謂心在於仁。輔

氏曰：「事合於理，則必不敢并小以爲之。心在於仁，則必不肯殺人以從欲。然此亦内外之符也。心苟在於仁，則事必合於理矣。先言當道者，就事說故耳。」○真氏曰：「道之與仁，非有二也。以事之理而言，則曰道。以心之德而言，則曰仁。心存於仁，則其行無不合道矣。」

○孟子曰：「今之事君者曰：『我能爲君辟土地，充府庫。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求富之，是富桀也。爲，去聲，辟，與闢同。鄉，與向同，下皆同。

辟，開墾也。

「我能爲君約與國，戰必克。」今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求爲之強戰，是輔桀也。

約，要結也。與國，和好相與之國也。

由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」

言必爭奪而至於危亡也。輔氏曰：「自當時觀之，孟子之說似若過當。然其後六國卒并於秦，而秦亦不二世而亡，則孟子之言驗矣。」

○白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」

白圭，名丹，周人也。欲更税法，二十分而取其一分。林氏曰：「案《史記》：白圭能薄飲食，忍耆欲，與童僕同苦樂。樂觀時變，人棄我取，人取我與，以此居積致富。其爲此論，蓋欲以其術施之國家也。」

孟子曰：「子之道，貉道也。」貉，音陌。

貉，北方夷狄之國名也。

萬室之國，一人陶，則可乎？」曰：「不可，器不足用也。」

孟子設喻以詰圭，而圭亦知其不可也。

曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之。無城郭、宮室、宗廟、祭祀之禮，無諸侯、幣帛、饗殯，無百官有司，故二十取一而足也。」夫，音扶。

北方地寒，不生五穀，黍早熟，故生之。饗殯，以飲食饋客之禮也。

今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？

無君臣、祭祀、交際之禮，是去人倫。無百官有司，是無君子。

陶以寡，且不可以爲國，況無君子乎？

因其辭以折之。

欲輕之於堯舜之道者，大貉小貉也；欲重之於堯舜之道者，大桀小桀也。」

什一而稅，堯、舜之道也。多則桀，寡則

貉。今欲輕重之，則是小貉、小桀而已。輔

氏曰：「什一，中正之制也，故以爲堯舜之道。三代聖人雖因時損益，有所不同，然一本於中正，則無以異也。惟其中正，所以行之天下而安，傳之萬世而無弊。周衰，王制盡廢，兼并之俗起，而貧富遂以不均。白圭厯身禁欲，樂觀時變，知取知予，以此居積致富，此三代盛時所無有也。其犯先王之禁大矣，顧乃私憂過計，創爲輕賦之說，欲以其術施之國家，故孟子明辨其不可。觀其始，則取其事之易辨者以開其智，中則歷陳其不可之實以破其說，末則舉堯舜之道不可得而輕重者，使之有所歸着，亦可謂委曲詳盡矣。」

○白圭曰：「丹之治水也愈於禹。」

趙氏曰：「當時諸侯有小水，白圭爲之築隄，壅而注之他國。」

孟子曰：「子過矣。禹之治水，水之道也。」

順水之性也。

是故禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。

壑，受水處也。

水逆行，謂之洚水。洚水者，洪水也，仁人之所惡也。吾子過矣。」惡，去聲。

水逆行者，下流壅塞，故水逆流。今乃壅水以害人，則與洪水之災無異矣。

○孟子曰：「君子不亮，惡乎執？」惡，平聲。

亮，信也，與諒同。輔氏曰：「以實之謂信，不信則不實，不實則無物，而輕飄浮搖，故凡事苟且，無所執守也。此與論人而無信章同意，此以守言，彼以行言也。」惡乎執，言凡事苟且，無所執持也。永嘉陳氏曰：「此可以言不敬，而却謂之不亮，蓋不信實者，必苟且自欺也。」

○魯欲使樂正子爲政。孟子曰：「吾聞之，喜而不寐。」

喜其道之得行。

公孫丑曰：「樂正子強乎？」曰：「否。」「有知慮乎？」曰：「否。」「多聞識乎？」曰：「否。」

知，去聲。



此三者，皆當世之所尚，而樂正子之所短，故丑疑而歷問之。輔氏曰：「強，謂有強力可辦事

者，戰陳之事皆在其中。有智慮，謂能為計謀，如縱橫捭闔皆是也。多聞識，謂廣聞博識，多知而能言之士也。此三者，皆戰國之所尚，而善信之士所不屑也。」

「然則奚為喜而不寐？」

丑問也。

曰：「其為人也好善。」好，<sup>①</sup>去聲，下同。「好善足乎？」

丑問也。

曰：「好善優於天下，而況魯國乎？」

優，有餘裕也。言雖治天下，尚有餘力也。

愚謂：善取於己，則有盡。善取於人，則無窮。此其所以雖治天下猶有餘力也。

夫苟好善，則四海之內，皆將輕千里而來告之以善。夫，音扶，下同。

輕，易也，言不以千里為難也。輔氏曰：「上之

人好善，則人有善者喜得其伸，故不以千里之遠為難致而皆來告之也。」

夫苟不好善，則人將曰：「訑訑，予既已知之矣。」訑訑之聲音顏色，距人於千里之外。士止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣。與讒諂面諛之人居，國欲治，可得乎？」訑，音移。治，去聲。

訑訑，自足其智，不嗜善言之貌。輔氏曰：「世間此等人亦甚多，然其所謂智者，是乃所以為愚也。然原其始，則起於「予「既已知之」之意萌于中而已，可不畏乎！」君子小人，迭為消長。直諒多聞之士遠，則讒諂面諛之人至，理勢然也。○此章言為政不在於用一己之長，而貴於有以來天下之善。輔氏曰：「公孫丑所問三者，不過是己之長而已。所謂「貴於有以來天下之善」者，蓋指四海之內，輕千里而來而告之以善而言也。」

① 「好」，原誤作「行」，今據四庫本改。

○陳子曰：「古之君子何如則仕？」孟子曰：「所就三，所去三。」

其目在下。

迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之。

所謂見行可之仕，若孔子於季桓子是也。受女樂而不朝，則去之矣。

其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之。

所謂際可之仕，若孔子於衛靈公是也。故與公遊於囿，公仰視蜚鴈而後去之。

其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門戶。君聞之曰：「吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。」周之，亦可受也，免死而已矣。」

所謂公養之仕也。君之於民，固有周之之義，況此又有悔過之言，所以可受。然未

至於飢餓不能出門戶，則猶不受也。其曰免死而已，則其所受亦有節矣。輔氏曰：「見行可之仕，謂見其可行之幾而仕也。際可之仕，謂因其交際之禮爲可而仕也。公養之仕，謂因君以周民爲義養己而仕也。見其有可行之幾而仕，故言之弗行則去之。以其交際之禮爲可而仕，故禮貌一衰則去之。此皆不以勢利而變其初心也。爲君以周民爲義，養己而仕，則飢餓瀕死，然後受之。然其受之，亦以免死無累其君則已矣，固不可苟安貪得而因以爲利也。言將行其言也，則就之，爲道而仕也。迎之致敬以盡禮，則就之，爲禮而仕也，道在我，禮在彼。至於周之，亦可受也，則享其意而已，此君子之不得已也。」○又曰：「《集註》恐後之貪利苟得者以是藉口而全不顧彼己之義，遂流於欲而不自知也，故言此以防警之爾。然使上之賜下，止周其身，下受其賜，止以免其死，則時可知矣。」

○孟子曰：「舜發於畎畝之中，傳說舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。」說，音悅。

舜耕歷山，三十登庸。說築傅巖，武丁舉

之。膠鬲遭亂，鬻販魚鹽，文王舉之。管仲囚於士官，桓公舉以相國。孫叔敖隱處海濱，楚莊王舉之爲令尹。百里奚事見前篇。

故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。曾，與增同。

降大任，使之任大事也，若舜以下是也。

空，窮也。乏，絕也。拂，戾也，言使之所

爲不遂，多背戾也。動心忍性，謂竦動其

心，堅忍其性也。輔氏曰：「竦動其心，則心活，堅

忍其性，則性定。心活則不爲欲所役，性定則不爲氣所

動。」然所謂性，亦指氣稟食色而言耳。程

子曰：「若要熟，也須從這裏過。」《語錄》曰：

「只是要事事經歷過，似一條路，須每日從上面往來，行得熟了，方認得許多險阻去處。若素不曾行，忽然一旦撞行取去，少間定墮坑落壑去也。」○輔氏曰：「人不經

憂患困窮頓挫摧屈，則心不平，氣不易，察理不盡，處事多率，故謂人要熟，須從這裏過。」○永嘉陳氏曰：「更嘗變故多，則閱義理之會熟。熟謂義理與自家相便習，如履吾室中。」

人恒過，然後能改。困於心，衡於慮，而後作。徵於色，發於聲，而後喻。衡，與橫同。

恒，常也。猶言大率也。橫，不順也。作，

奮起也。徵，驗也。喻，曉也。此又言中

人之性，常必有過，然後能改。蓋不能謹

於平日，故必事勢窮蹙，以至困於心，橫於

慮，然後能奮發而興起。不能燭於幾微，

故必事理暴著，以至驗於人之色，發於人

之聲，然後能警悟而通曉也。《語錄》曰：「困心

衡慮者，人覺其有過，徵色發聲者，其過形於外。」○輔氏

曰：「舜，大聖人之事也。傳說而下，則皆上智之事也。

自人常過而下，則中人之事也。纔言常過而後能改，便

見是中人之性矣。下兩句只是改過之事，雖是不能謹於

平日，至於事勢窮蹙，困心橫慮，始能奮發而興起，然必

竟是其才尚足以有爲，雖是不能燭於幾微，至於事理暴著，證色發聲，始能警悟而通曉，然必竟是其智尚足以有察，如此故亦可以進於善。若至是而猶不之覺焉，則下愚而已。」

人則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。拂，與弼同。

此言國亦然也。輔氏曰：「上既言上智中人之事矣，故此推言在國亦然。」法家，法度之世臣也。

拂士，輔拂之賢士也。輔氏曰：「法度之世臣，則能正其失於事。輔拂之賢士，則能救其過於身。」

然後知生於憂患而死於安樂也。」樂，音洛。

以上文觀之，則知人之生全出於憂患，而死亡由於安樂矣。輔氏曰：「憂患則知儆戒，知儆戒則心體流行而不息，是生道也。安樂則怠肆，怠肆則心死矣，心死則身亦隨之。」○尹氏曰：「言困窮拂鬱，能堅人之志，而熟人之仁，以安樂失之者多矣。」輔氏曰：「此言深切，非深履而得其味，決不能知。」

○孟子曰：「教亦多術矣，予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」

多術，言非一端。屑，潔也。《語錄》曰：「考孟子不屑就與不屑不潔之言，屑字皆當作潔字解。」不以其人爲潔而拒絕之，所謂不屑之教誨也。《語錄》曰：「如坐而言不應，隱几而卧之類。」其人若能感此，退自脩省，則是亦我教誨之也。○尹氏曰：「言或抑或揚，或與或不與，各因其才而篤之，無非教也。」

孟子卷第十二

後學 成德 校訂

## 孟子卷第十三

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 盡心章句上

#### 凡四十六章。

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。」

心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。《語錄》曰：「這箇神明不測、至虛至靈，是甚次第。」○黃氏曰：「心也者，與生俱生者也，虛靈而善應，神妙而不測，主宰乎一身，總括乎衆理，應酬乎萬事。」性則心之所具之理，《語錄》曰：「性便是許多道理得之於天而具於心者。」而天又理之所從以出者

也。《文集》曰：「天以公共道理而言。」○輔氏曰：「此三語斷置得心性天三者，可謂精密矣。」人有是心，莫非全體，然不窮理，則有所蔽而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。或問：「心無限量者也，此其言盡心，何也？」曰：「心之體無所不統，而其用無所不周者也。今窮理而貫通，以至於無所不知，則固盡其無所不統之體，無所不周之用矣。是以平居靜處，虛明洞達，固無豪髮疑慮存於胸中，至於事至物來，則雖舉天下之物，或素所未嘗接於耳目思慮之間者，亦無不判然迎刃而解，此其所以爲盡心。而所謂心者，則固未嘗有限量也。」曰：「然則心之爲物，與其盡之之方，奈何？」曰：「由窮理致知積累其功，以至於盡心，則心之體用在我，不必先事揣量，着意想象，而別求所以盡之也。」○《語錄》曰：「盡心如明鏡，無些子蔽翳，只看鏡子，若有些小照不見處，便是本身有些塵汙。此心本來虛靈，萬理具備，事事物物皆所當知。今人多是氣質偏了，又爲物欲所蔽，故昏而不能盡知，故聖賢所以貴於窮理。」○又曰：「心性本不可分，況其語脉是『盡其

心者知其性」。心只是包着這道理，盡知其性之道理，便是盡其心。此句文義與「得其民者，得其心也」相似。性者，吾心之實理，若不知得，却盡箇甚？」○輔氏曰：「此數語說得知性始能盡心，尤爲明白。性雖是無形像，却是實理。心似乎有形像，然其體却虛，惟其虛，故神明不測，容受得衆理而應變不窮。性只是理，雖無形像，而實具於心，可以體認識察。若未能究窮得此實理，便要盡其心之體量，則懸空無下手處，將久而墮於虛無渾漾之中，則無奈這心，何視之如寇賊而不可制矣。惟能於實理上窮究得一一分明，則心之神明都無所蔽，而運用酬酢可以盡其體量之大。且如性之實理莫大於仁、義、禮、智，人須是就此四者上體認得明，各極其至，更無一豪蔽惑，然後吾心之體至通至明，隨其運量亦無一豪缺闕，斯爲盡其心矣。」○陵陽李氏曰：「舊說謂盡心則知性，知性則知天，而《集註》異焉。信如舊說，當云盡其心則知其性矣，知其性則知天矣，而後文義相協。今乃不然，故《集註》別按本文，更定今說。程子曰：「自理言之謂之天，自稟受言之謂之性，自存諸人者言之謂之心。」三者蓋所從言之異耳，要之，性即理也，理則一而已矣。故凡能盡此心者，必其知此性者也，苟不知之，若之何其

盡之？既知之矣，則所謂天者，豈外此而他求哉？世之學者，每有心小性大之蔽，意謂必先盡其心，而後可以循致其極，以知天性。殊不知性與心，初無間，而知與盡，則有序。性與心無間，則謂知性故能盡心者，於義爲得。知與盡有序，則謂盡之爲先而知之爲後者，是失其先後之倫也。讀者可以曉然無疑矣。」○蔡氏曰：「李氏說於《集註》極有功，但心小性大之辨，特以性與心初無間言之，則恐其猶未盡心統性情之說耳。」既知其理，則其所從出，亦不外是矣。《語錄》曰：「天者，便脫模是一箇大底人，人便是一箇小底天。吾之仁、義、禮、智，即是天之元、亨、利、貞，凡吾之所有者，皆自彼而來也。故知吾性，則自然知天矣。」○輔氏曰：「知性而盡心者，譬如一家主，識得一家中所有之物，然後隨取隨有，隨用隨足，方盡得家主之職。知性而知天，則如家主既識得家中之物，則自然知其物所來處，此物是從何而來，此物是何緣而有也。」以《大學》之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。《語錄》曰：「物字對性字，知字對心字。」○又曰：「物格者，物理之極處無不到，知性也。知至者，吾心之所知無不盡，盡

心也。」○又曰：「不知性，不能以盡其心，物格而後知至也。」○又曰：「知得到時，必盡我這心去做，如事君必要極於忠，爲子必要極於孝，不是備禮如此。既知得到這裏，若於心有些子未盡，便打不過，便不足。」

存其心，養其性，所以事天也。

存，謂操而不舍；養，謂順而不害。事，則奉承而不違也。輔氏曰：「心是活物，須是操則存，不然則便放去矣。性是實理，須當順之而不害。害，謂違悖而戕傷之。性本不可以戕傷言，但爲自家違悖了，便是戕傷之也。奉承之而不違，便只是存心養性事。」○蔡氏曰：「操而不舍，如居處恭，執事敬，與人忠，便是存心之法。順而不害，如戒謹乎其所不覩，恐懼乎其所不聞，便是所以養性。奉承而不違，如「存，吾順事；沒，吾寧也」，便是所以事天。但存之養之，又便是事心與性，又便是天非有二也。」

殀壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。」

殀壽，命之短長也。貳，疑也。不貳者，知天之至，脩身以俟死，則事天以終身也。

《語錄》曰：「既不以殀壽貳其心，又須脩身以俟，方始立

得這命。自家有百年在世，百年之中，須事事教是當，自家有一日在世，一日之內，也須教事事是當，①始得。若既不以殀壽動其心，一向亂做，又不可。」○輔氏曰：「天賦命於人，有長有短，雖若可疑，是亦理也，何疑之有？知天之至，則更無商量，不用計較，以道脩身，敬俟其死而已。脩身以俟死，便是事天以終身也。」立命，謂全其天之所付，不以人爲害之。輔氏曰：「天所賦爲命，物所受爲性。命與性，其實一也。事天，全其理也。立命，全其身也。曾子臨終，而啓手足曰「吾知免夫」，兩全其極也。徇私以賊理，縱欲以傷生，皆所謂以人爲害之也。」○程子曰：「心也、性也、天也，

一理也。自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。」《語錄》曰：「天者，理之自然，而人之所由以生者也。性者，理之全體，而人之所得以生者也。心則人之所以主於身而具是理者也。」○蔡氏曰：「曰心、曰性、曰天，一理而已。朱子

①「也須教事事是當」，原脫「也」字，「是」上衍「要」字。今據四庫本《朱子語類》卷六十刪補。

曰：「心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性則心之所具之理，而天又理之所從以出者也。」先言心，後言天，是遡流以窮其源。程子曰：「自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。」先言天，後言心，是推源以及其流。初無異旨也。」張子曰：「由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。」

《語錄》曰：「由太虛，有天之名」，這全說理。「由氣化，有道之名」，這說着事物上。如率性之謂道，性只是理，率性方見得許多道。且如君臣、父子之道，有那君臣、父子，方見這箇道理。」○又曰：「由太虛，有天之名」，是箇自然底。「由氣化，有道之名」，是虛底物在實上見，無形底物，因有形而見。所謂道者，如天道、地道、人道是也。「合虛與氣，有性之名」，是自然中包得許多物事。」○又曰：「由太虛，有天之名，由氣化，有道之名」，此是總說。「合虛與氣，有性之名，合性與知覺，有心之名」，此就人上說。」○又曰：「四句本只是一箇太虛，漸細分說得密耳。「由太虛，有天之名」，便是四者之總體，而不雜乎四者而言。「由氣化，有道之名」，氣化者，那陰陽造化，

金、木、水、火、土皆是，只便是那太虛將氣化雜了說。雖雜氣化，實不雜乎太虛，然亦未說到人物各具當然之理。太虛便是太極圖上面一圓圈，氣化便是陰靜陽動。「合虛與氣，有性之名」，有這氣，便有這理隨在這裏，若無此氣，這理去甚處安頓？「合性與知覺，有心之名」，知覺又是那氣之虛處，聰明、視聽、作爲、運用，皆是知覺。」○問：「氣化何以謂之道？」曰：「天地間無有一物不由其道者。」○問：「合虛與氣，何以有性？」曰：「此語詳看，亦得其意，然亦有未盡處。言虛即是性，氣即是人，以氣虛明，則性寓于中，故「合虛與氣，有性之名」。雖說略盡，而終有二意。」問：「如此，則莫是性離於道邪？」曰：「非此之謂。到這處，則有是名，在人如何看，然豈有性離於道之理？」○又曰：「氣有形而虛無迹，以有形之氣，具無迹之理，是之謂性。」○又曰：「虛只是說理，合虛與氣，所以有人。」○問：「合性與知覺，有心之名。」曰：「亦有未盡處，有心則有知覺，又何合性與知覺之有？」○又曰：「太虛而下四句，極精密。」○陳氏曰：「由太虛，有天之名，由氣化，有道之名」，此是推原來歷。天即理也，古聖賢說天，多是就理上論，理無形狀，以其自然而言，故謂之天。若就天之形體論，也只是箇積氣，恁蒼蒼茫



茫，實何有形質？但張子此天字，是說理，理不成是死定在這裏？一元之氣，流出來生人生物，便有箇路脉，恁地便是人物所通行之道，此就造化推原其所從始如此。」○又曰：「虛是以理言，理與氣合，遂生人物。受得去成這性，於是乎方有性之名。性從理來，不離氣。知覺從氣來，不離理。合性與知覺，遂成這心，於是乎方有心之名。」○愚謂：《集註》並舉程子、張子二說，正欲學者於三者同處分析得異處分明，於異處體會得同處親切耳。愚謂盡心知性而知天，所以造其理也；存心養性以事天，所以履其事也。不知其理，固不能履其事；然徒造其理而不履其事，則亦無以有諸己矣。輔氏曰：「聖學工夫，知與行兩下都要到。盡心知性而知天，則是知之事也；存心養性以事天，則是行之事也。不知其理而履其事，則是冥行妄作而已；然徒知其理而不履其事，則亦無以有諸己，甚則必至於妄想空虛，只務上達，不務下學，卒歸於異端而已。」知天而不以殀壽貳其心，智之盡也；事天而能脩身以俟死，仁之至也。

智有不盡，固不知所以爲仁；然智而不仁，則亦將流蕩不法，而不足以爲智矣。輔氏曰：「智所以知，仁所以守。知有不盡，則不知仁之爲仁，雖欲爲之，不陷於姑息，則流於兼愛，故以爲不知所以爲仁。然智而不仁，則又所謂智及之，仁不能守之，必將穿鑿創意，作起事端，以至流蕩忘反，與法度背馳，而不足以爲智矣。」○又曰：「須是如《集註》所謂造其理，履其事，仁智兩極其至，日用行事之間，無時無處而不用其力，直到聖人大而化之之地位，方無退轉。不然，則窮格之功不至，而所見日以昏蝕；踐履之功不力，而所得日以怠廢。知而不盡，守之或渝，則終必爲異端曲學之所惑矣，學者豈可不自警哉！」

○孟子曰：「莫非命也，順受其正。」

人物之生，吉凶禍福，皆天所命。然惟莫之致而至者，乃爲正命，《語錄》曰：「在天言之，皆是正命。在人言之，便有正有不正。如順其道而死者，是正命。桎梏死者，便是不正之命。」問：「有當然而或不然，不當然而或然者，如何？」曰：「如孔、孟老死不遇，須喚做不正之命，始得。在孔、孟言之，亦是正命，然

在天之命，却自有差。」○問：「此命是指氣言否？」曰：「然。若在我無以致之，則命之壽夭，皆是合當如此者，如顏子之夭，伯牛之疾是也。」故君子脩身以俟之，所以順受乎此也。

是故知命者，不立乎巖牆之下。

命，謂正命。巖牆，牆之將覆者。知正命，則不處危地以取覆壓之禍。《語錄》曰：「若先說道，我自有命，雖立巖牆之下亦不妨，即是先指定一箇命如此，便是紂說我生不有命在天相似也。」○輔氏曰：「立乎巖牆之下，以致覆壓而死，則乃是人所自取耳，非天爲之也。蓋巖牆有傾覆之勢，自家却去下面立地，便是自取其覆壓也。是故君子戰戰兢兢，如履薄冰，非禮勿動，擇地而行者，無他焉，知命而已。」

盡其道而死者，正命也。

盡其道，則所值之吉凶，皆莫之致而至者矣。《語錄》曰：「問：『人或死於干戈，死於患難，如比干之類，亦是正命乎？』」曰：「固是正命。」問：「以理論之，則謂之正命，以死生論之，則非正命，如何？」曰：

「如何恁地說？得盡其道而死者，正命也。當死而不死，却是失其正命。此處須當活看，古人所以「殺身成仁，舍生取義」，「志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元」，學者於此處，見得臨利害時，便將自家斫判了，直須是壁立萬仞始得。如今小有利害便生計較，便說道恁地死非正命，如何得！」

桎梏死者，非正命也。」

桎梏，所以拘罪人者。言犯罪而死，與立巖牆之下者同，皆人所取，非天所爲也。

《語錄》曰：「問：『雖謂非正，然亦以命言，此乃自取，如何謂之命？』」曰：「亦是自作而天殺之，但非正命耳。使文王死於羑里，孔子死於桓魋，却是命。」○此章與上章蓋一時之言，所以發其末句未盡之意。輔氏曰：「上章止言壽夭而已，故《集註》於此，又推言及吉凶禍福皆天所命，然惟人爲莫與而天所自至者，則爲正命。故上章所謂君子脩身以俟之者，正所謂順受乎此也。」

○孟子曰：「求則得之，舍則失之，是求有益

於得也，求在我者也。舍，上聲。

在我者，謂仁、義、禮、智，凡性之所有者。

求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」

有道，言不可妄求。有命，則不可必得。

在外者，謂富貴利達，凡外物皆是。或問：三

章之說。曰：「在我者，如仁、義、禮、智之屬，皆此理所當爲，以其求之得之，莫不有義，故曰義。在外者，如富貴利達之類，皆命有所制，以其求之雖有道，而得之則有命，故曰命。然聖人則力爲我之所當爲，而不問彼之所制也。」○趙氏曰：「言爲仁由己，富貴在天，如不可求，從吾所好。」輔氏曰：「四句正說着此章意，故《集註》取之。」

○孟子曰：「萬物皆備於我矣。」

此言理之本然也。大則君臣、父子，小則事物細微，其當然之理，無一不具於性分之內也。或問：四章之說。曰：「萬物之生，同乎一

本。其所以生此一物者，即其所以生萬物之理也，故一物之中，莫不有萬物之理也。所謂萬物皆備云者，亦曰有其理而已矣。」○輔氏曰：「理之本然，即所謂性也。理之本然一而已，然於應事接物之際，則其分限品則各自不同。故極其大者言之，則如君臣、父子，總其小者言之，則如事物之細微，其當然之理無一而不具於性分之內。蓋雖有萬之不同，然其理之本然，則一而已。」

反身而誠，樂莫大焉。樂，音洛。

誠，實也。言反諸身，而所備之理，皆如惡惡臭、好好色之實然，則其行之不待勉強而無不利矣，其爲樂孰大於是。輔氏曰：「此言盡性之事也。夫萬物之理雖備於我，然反身不誠，則自我，理自理。事物之來，千頭萬緒，而皆無以應之，但有紛擾疑懼而已，豈能樂乎？須是見得到，信得及，反之於身而實有是理，爲君而實有仁，爲臣而實有敬，爲父而實有慈，爲子而實有孝，隨事而處，皆如吾之好好色、惡惡臭，真實如此而無豪髮之或慊，則在我不待勉強而自然無不利矣。其爲樂，孰有大於誠者乎？」

強恕而行，求仁莫近焉。」

强，勉强也。恕，推己以及人也。反身而誠，則仁矣，其有未誠，則是猶有私意之隔，而理未純也。故當凡事勉強，推己及人，庶幾心公理得而仁不遠也。《語錄》曰：

「恕便是推己及物，恕若不是推己及物，別又是箇什麼？」

然這箇强恕者，亦是他見得萬物皆備於我了，只爭着一箇反身而誠，須要强恕上做工夫。所謂强恕，蓋是他心裏不能推己及人，便須强勉行恕，拘轉這道理，然亦只是要去箇私意而已。私意既去，則萬物自無欠闕處。」○又曰：「如今人所以害事處，只是這些私意難除。纔有些私意隔着了，便只是見許多般。」○輔氏曰：「此言學者求仁之事也。反身而誠，則人與仁合矣。然其未誠者，非有他也，私意隔之，與理爲二，而未純乎一也。故當凡事勉強，推己及人，庶幾其心公平，得夫天理，而仁之道不遠矣。夫盡性莫先於誠身，誠身莫要於求仁，求仁莫切於强恕，其階級分明，其工夫有序，學者由是而進焉，則聖人之道庶乎其可至也。其與坐談高妙、馳志空虛而卒無所依據者，不可同年而語矣。」○此章言萬物之理具於吾身，體之而實，則道在我而樂有

餘；行之以恕，則私不容而仁可得。輔氏曰：「章指之說，簡切明盡，所以直指聖賢盡性之實，開示學者求仁之方，其功大矣。」

○孟子曰：「行之以而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。」

著者，知之明；察者，識之精。輔氏曰：「著有明意，故以爲知之明。察有密意，故以爲識之精。」○蓋著則明之而已，察則又加精焉。」言方行之而不能明其所當然，既習矣而猶不識其所以然，所以終身由之而不知其道者多也。《語錄》曰：

「方行之際，則明其當然之理，是行之而著。既行之後，則識其所以然，是習矣而察。初問是照管向前去，後來是回顧後面，看所行之道理如何。」○輔氏曰：「所當然，是就事上說。所以然，是就理上說。凡事皆有所當然，其所當然必有理也，理則是其所以然。人能於方行之時明其事之所當然，既習之後又識其理所以然，則能知夫

① 「識」，原誤作「察」，據四庫本改。

道矣。但凡人不知此理，故方行之時倒行逆施，而不能明其事之所當然；既習之後鹵莽滅裂，而猶不識其理之所以然。然雖不著不察，而道實未嘗相離，所以終其身由乎道之中，而不知夫道之實體者比比皆是，此《大學》之道所以以格物、致知爲先也。」

○孟子曰：「人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。」

趙氏曰：「人能恥己之無所恥，是能改行從善之人，終身無復有恥辱之累矣。」輔氏曰：「恥者，改過遷善之幾也，故人不可以無恥。又就無恥而言，人若能以己之無恥爲恥，則可以終其身無恥辱之累也。然則人豈可以無恥哉！」

○孟子曰：「恥之於人大矣。」

恥者，吾所固有羞惡之心也。存之則進於聖賢，失之則入於禽獸，故所繫爲甚大。輔氏曰：「恥乃人之羞惡之心，性之義也。存之則有所不爲，故可以進於聖賢。失之則無所不爲，故必至入於禽獸。其所繫豈不大哉。」

爲機械變之巧者，無所用恥焉。

爲機械變詐之巧者，所爲之事皆人所深恥，而彼方且自以爲得計，故無所用其愧恥之心也。輔氏曰：「陷溺其心於機械變詐之功，則是無所不爲者也。故人雖以爲深恥，而已方自以爲得計，其愧恥之心雖其固有，亦自窒塞而不復發見矣。」

不恥不若人，何若人有？」

但無恥一事不如人，則事事不如人矣。或曰：「不恥其不如人，則何能有如人之事。」其義亦通。輔氏曰：「前說指機械變之人言之，後說則泛言人不可以無恥之意。前一說痛切，後一說較緩。」○或問：「人有恥不能之心，如何？」程子曰：「恥其不能而爲之可也，恥其不能而掩藏之，不可也。」輔氏曰：「程子是用第二說。然『恥其不能而爲之』，則無不能矣。『恥其不能而掩藏之』，則終不能矣。世之人往往不能強於爲善，故吝於改過甚至於護疾而忌醫者多矣，故程子因以是警之。」

○孟子曰：「古之賢王好善而忘勢，古之賢士何獨不然？樂其道而忘人之勢。故王公不致敬盡禮，則不得亟見之。見且由不得亟，而況得而臣之乎？」好，去聲。樂，音洛。亟，去吏反。

言君當屈己以下賢，士不枉道而求利。二者勢若相反，而實則相成，蓋亦各盡其道而已。輔氏曰：「君好善則不知勢之在己，士樂道則不知勢之在人，兩盡其道，則勢雖相反而實相成。不然，君以勢而驕夫士，士以勢而徇乎君，則兩失其道矣。尚何足與有爲哉？」

○孟子謂宋句踐曰：「子好遊乎？吾語子遊。」句，音鉤。好，語，皆去聲。

宋，姓；句踐，名。遊，遊說也。

人知之，亦囂囂；人不知，亦囂囂。」

趙氏曰：「囂囂，自得無欲之貌。」輔氏曰：「遊說之士大病，是不識義理而唯欲其言之售，故往往以人

之知不知爲輕重欣戚，是以孟子語以自得無欲之說。」

曰：「何如斯可以囂囂矣？」曰：「尊德樂義，則可以囂囂矣。」樂，音洛。

德，謂所得之善。尊之，則有以自重，而不慕乎人爵之榮。義，謂所守之正。樂之，則有以自安，而不徇乎外物之誘也。輔氏

曰：「尊，如尊德性之尊，尊其德則有以自重。樂，如樂天知命之樂，樂其義則有以自安。夫人爵之榮，外物之誘，豈勉強矯揉之所能免哉？必在我者有所得而自重，有所守而自安，而後能之也。」

故士窮不失義，達不離道。離，力智反。

言不以貧賤而移，不以富貴而淫，此尊德樂義見於行事之實也。

窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。

得己，言不失己也。民不失望，言人素望其興道致治，而今果如所望也。輔氏曰：「窮

不失義，則在我者得其所守。達不離道，則能興道致治，以慰斯民平日之所望。」

古之人，得志，澤加於民；不得志，脩身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」見音現。

見，謂名實之顯著也。此又言士得己，民不失望之實。輔氏曰：「古之人，得志，澤加於民，乃『民不失望』之實，『不得志，則脩身見於世』，乃『士得己』之實。又極其用而言之，則『窮則獨善其身，達則兼善天下』也。」此章言內重而外輕，則無往而不善。

○孟子曰：「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」夫音扶。

興者，感動奮發之意。凡民，庸常之人也。豪傑，有過人之才知者也。蓋降衷秉彝，人所同得，唯上智之材無物欲之蔽，為能無待於教，而自能感發以有為也。輔氏曰：「文、武興則民好善，幽、厲興則民好暴，此皆中人以下之

資，所謂凡民者是也。蓋無特立之操，教之善則為善，不然則為惡矣。若夫才知過人之士，則天理易明，物欲難蔽，故雖不待上之人有以教之，而自能感發，而興起以有為也。」

○孟子曰：「附之以韓、魏之家，如其自視歆然，則過人遠矣。」歆音坎。

附，益也。韓、魏，晉卿富家也。歆然，不自滿之意。尹氏曰：「言有過人之識，則不以富貴為事。」輔氏曰：「尹氏說甚善。人而以區區富貴為事者，皆凡庸之人，吝驕封閉，不足與有為矣。」

○孟子曰：「以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民，雖死不怨殺者。」

程子曰：「以佚道使民，謂本欲佚之也，播穀乘屋之類是也。以生道殺民，謂本欲生之也，除害去惡之類是也。蓋不得已而為其所當為，則雖拂民之欲而民不怨，其不然者反是。」輔氏曰：「播穀乘屋之類，雖不免於勞，

然其本意，則乃欲佚之而已，故雖勞而不怨。除害去惡之類，雖不免於殺，然其本意，則乃欲生之而已，故雖死而不怨殺者。」○又曰：「不得已者，事也。爲其所當爲者，理也。事雖不得已，而吾但爲其理之所當爲，故雖勞之殺之，可謂拂民之欲矣，而民自不怨。不然，則是私意妄作而已，民之怨怒，其可得而逃乎？君子其亦謹其所謂勞與殺之事哉！」

○孟子曰：「霸者之民，驩虞如也；王者之民，皞皞如也。皞，胡老反。」

驩虞，與歡娛同。皞皞，廣大自得之貌。程子曰：「驩虞，有所造爲而然，豈能久也？耕田鑿井，帝力何有於我？如天之自然，乃王者之政。」楊氏曰：「所以致人驩虞，必有違道干譽之事；若王者則如天，亦不令人喜，亦不令人怒。」輔氏曰：「楊氏說即程子意也，但楊氏說得明切，程子說得渾全耳。霸者亟民之從，規模狹窄，故必至如此。時下雖得其民之歡娛，然豈能久哉？事過意息，則忘之矣。至於王者，

則如天道之自然，當生則生，當殺則殺，而民自忘其喜怒也。」

殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。

此所謂皞皞如也。庸，功也。豐氏曰：「因民之所惡而去之，非有心於殺之也，何怨之有？因民之所利而利之，非有心於利之也，何庸之有？輔其性之自然，使自得其，故民日遷善而不知誰之所爲也。」豐氏名稷，四明人。○輔氏曰：「因民之所利而利之，非有心於利之也，何庸有之？」此句所包甚闊，凡帝王之政教，皆是因民之性，輔其自然，使自得夫善，如堯所謂「正之、直之、輔之、翼之，使自得之」是也。惟其如是，故民日遷於善而不知誰之使我如此也。此即程子所謂「耕田鑿井，帝力何有於我」之事。」

夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉？」夫，音扶。

君子，聖人之通稱也。所過者化，身所經



歷之處，即人無不化，如舜之耕歷山而田者遂畔，陶河濱而器不苦窳也。《文集》曰：

「經歷亦不必爲經行之地，凡其身之所臨，政之所及，風聲氣化之所被，皆謂經歷也。」○《語錄》曰：「不獨是所居久處，只曾經涉處，便皆化。」○又曰：「如舜耕歷山，陶河濱，略略做這裏過，便自感化，不待久留。言其化之速也。」所存者神，心所存主處便神妙不測，如孔子之立斯立、道斯行、綏斯來、動斯和，莫知其所以然而然也。《語錄》曰：「存是存主處，不是主宰，是存這事，這事便來應。」○又曰：「存是自家主意，處便不測，亦是人見其如此。」是其德業之盛，乃與天地之化並行同運，舉一世而甄陶之，非如霸者但小小補塞其罅漏而已。此則王道之所以爲大，而學者所當盡心也。輔氏曰：「德以其得於己者而言，業以其見於事者而言。聖人之德業，兩極其盛，故能與天地之化同運而並行也。舉一世而甄陶之，蓋言其功用之大，成就之廣，不可以一事一物而言也。豈若霸者之所爲，但隨事小小

補塞其罅漏而已乎。」

○孟子曰：「仁言，不如仁聲之人人深也。」

程子曰：「仁言，謂以仁厚之言加於民。仁聲，謂仁聞，謂有仁之實而爲衆所稱道者也。此尤見仁德之昭著，故其感人尤深也。」輔氏曰：「仁言，如《書》所載訓誥誓命之類是也。

仁聲，如邠人之聞大王之爲仁人，伯夷、太公之聞文王善養老之類是也。仁聲仁聞，非聖人之仁博厚悠遠、自然昭明，則不能有也，故其感於人也亦深，非止言語聲色之化而已。」

善政，不如善教之得民也。

政，謂法度禁令，所以制其外也。教，謂道德齊禮，所以格其心也。輔氏曰：「善政，亦非徒尚夫法度禁令也，固亦有德行乎其間。但『道之以政，齊之以刑』，終不若『道之以德，齊之以禮』者，得民之心，感而誠服也。」

善政民畏之，善教民愛之，善政得民財，善教得民心。」

得民財者，百姓足而君無不足也；得民心者，不遺其親，不後其君也。輔氏曰：「百姓足而君無不足者，取之有道，用之有節，故民先自足而君亦無不足也。不遺其親，不後其君，使民之於君，親之如父母，愛之如四體，尊而敬之，則得其財與無不足，又有不足道者也。」

○孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也，所不慮而知者，其良知也。」

良者，本然之善也。程子曰：「良知良能，皆無所由，乃出於天，不係於人。」輔氏曰：「本然之善，謂其善不知其所由來，自然而然而然，如所謂莫之爲而爲，莫之致而至，故程子以爲『皆無所由，乃得於天，不係於人』，其論切矣。」○真氏曰：「善出於性，故有本然之能，不待學而能；本然之知，不待學而知。」

孩提之童，無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄也。長，上聲，下同。

孩提，二三歲之間，知孩笑，可提抱者也。愛親敬長，所謂良知良能者也。輔氏曰：「孩

提而下，又所以指其良知良能之在人者曉之，是豈待學而後能慮而後知哉？」

親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」

言親親、敬長，雖一人之私，然達之天下無不同者，所以爲仁義也。輔氏曰：「親親、敬長，雖若出於一人之私，然其所謂仁、所謂義，所以建立人極、綱紀人道，以至於不可勝用者，不過即是心而達之於天下耳。」

○孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。」行，去聲。

居深山，謂耕歷山時也。蓋聖人之心，至虛至明，渾然之中，萬理畢具。一有接觸，則其應甚速，而無所不通，輔氏曰：「聖人渾是一團義理，感非自外，應非自中，故能至速而無不通也。」

非孟子造道之深，不能形容至此也。

○孟子曰：「無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已矣。」

李氏曰：「有所不爲，不欲，人皆有是心也。至於私意一萌，而不能以禮義制之，則爲所不爲，欲所不欲者多矣。能反是心，則所謂拓充其羞惡之心者，而義不可勝用矣，故曰如此而已矣。」《語錄》曰：「人心至靈，其所不當爲、不當欲之事，何嘗不知？但初間自知了，到計較利害，却自以爲不妨，便自冒昧爲之欲之耳。今既知其所不當爲、所不當欲者，便要從這裏截斷，斷然不爲不欲，故曰如此而已矣。」○輔氏曰：「凡人有所不爲，有所不欲者，心爲之宰，而禮義有以制之也。若夫爲所不爲，欲所不欲，則心不在焉，而無禮義以制之耳。雖然，心非在外也，放而不知求，則若不在焉耳。能反是心，則是廣充其羞惡之心者，將見其義至於不可勝用矣。」○又曰：「上言不能以禮義制之，而後又獨言羞惡與義者，所不可爲，所不可欲者，謂非禮也。至於不爲其所不可爲，

不欲其所不可欲，則是羞惡之心，義而已矣。」

○孟子曰：「人之有德慧術知者，恒存乎疢疾。知，去聲。疢，丑刃反。」

德慧者，德之慧。術知者，術之知。疢疾，猶災患也。言人必有疢疾，則能動心忍性，增益其所不能也。輔氏曰：「德之慧，謂慧德也，與昏正相反。術之智，謂智術也，與愚正相反。疢疾，則非真是病，故曰猶災患也。人惟有災患，竦動其仁、義、禮、智之心，堅忍其食、色、臭、味之性，故能增益其所不能，而有夫德慧術知也。」

獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」

孤臣，遠臣；孽子，庶子，皆不得於君親，而常有疢疾者也。達，謂達於事理，即所謂德慧術知也。輔氏曰：「孤臣孽子，皆宜不得於君親者，則是所謂常有乎疢疾災患者也。操心危慮患深，故能動心忍性，而不至於昏愚，達夫事理之當然，而有所謂德慧術知矣。」

○孟子曰：「有事君人者，事是君則爲容悅者也。」

阿徇以爲容，輔氏曰：「謂長君之惡以求容其身者。」逢迎以爲悅，輔氏曰：「謂逢君之惡以求君之悅者。」此鄙夫之事、妾婦之道也。

有安社稷臣者，以安社稷爲悅者也。

言大臣之計安社稷，如小人之務悅其君，眷眷於此而不忘也。輔氏曰：「此則所謂天理人欲同行而異情也。其眷眷不忘雖同，而其情則異。一則務爲容悅之私，一則務安社稷以爲忠也。」

有天民者，達可行於天下而後行之者也。

民者，無位之稱。以其全盡天理，乃天之民，故謂之天民。輔氏曰：「天之生民，其理無不具，而人之虧欠者多矣。故程子謂天民爲能踐形也，是指伊尹、太公未出之時而言。」必其道可行於天下，然後行之，輔氏曰：「是指伊尹、太公已出之時言也。」不然，則寧沒世不見知而不悔，輔氏曰：

「若使當時不遇湯與文王，則二子寧沒身不見知而不悔，樂天知命也。」不肯小用其道以徇於人也。輔氏曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，以道事君，不可則止者也。」張子曰：「必功覆斯民然後出，如伊、呂之徒。」輔氏曰：「張子之說，深得伊、呂之心事也。」

有大人者，正己而物正者也。」

大人，德盛而上下化之，所謂「見龍在田，天下文明」者。輔氏曰：「上謂君，下謂民。大人德盛，故上而君，下而民，無不化也，《乾》之九二可以當之矣。蓋大人一出，而天下莫不文明，是聖人之事也。」○

此章言人品不同，略有四等。容悅佞臣不足言。安社稷則忠矣，然猶一國之士也。天民則非一國之士矣，然猶有意也。無意無必，唯其所在而物無不化，惟聖者能之。輔氏曰：「孟子言此，所以品節人臣之品，有此四等。諛佞之臣則是徇私而忘理者也，固不足道矣。安社稷者，則行理以盡忠者也，然猶是一國之士而已。所謂一國之士，知有其國而不知有天下也，春秋之賢大夫是矣。至

於天民，則如伊、呂之徒，非止一國之士也，可以大用而不可以小知者也。然猶微有意焉，必其道可行於天下，然後行之，不肯小用其道以徇於人，如程子所謂「伊尹，此聖人終是有任底意思」者是也。大人，則聖人矣，如周公、孔子方能當之。周公在上而能使天下文明者也，孔子在下而能使萬世文明者也，故曰「無意無必，唯其所在而物無不化，惟聖者能之」。至公無私，進退以道，周公之無意無必也。仕、止、久、速，無可無不可，孔子之無意無必也。」

○孟子曰：「君子有三樂，而王天下不與存焉。樂，音洛。王，與，皆去聲，下並同。父母俱存，兄弟無故，一樂也。」

此人所深願而不可必得者，今既得之，其樂可知。

仰不愧於天，俯不忤於人，二樂也。

程子曰：「人能克己，則仰不愧，俯不忤，心廣體胖，其樂可知，有息則餒矣。」《語錄》曰：「此說極有味。」

得天下英才而教育之，三樂也。

盡得一世明睿之才，而以所樂乎己者教而養之，則斯道之傳得之者衆，而天下後世將無不被其澤矣。聖人之心所願欲者，莫大於此，今既得之，其樂爲如何哉？

輔氏曰：「此樂與『有朋自遠方來』之樂同而有大焉，故以爲聖人之所願欲者，莫大乎是也。」

君子有三樂，而王天下不與存焉。」

林氏曰：「此三樂者，一係於天，一係於人。其可以自致者，惟不愧不忤而已，學者可不勉哉？」輔氏曰：「父母俱存，兄弟無故，皆天所與，非人所爲，故曰係於天。得天下英才而教育之，須是有那明睿之人相從，故已得以施其教，若無其人，則無所施矣，故曰係於人。至於仰不愧，俯不忤，則在我自致之而已，故學者不可不以是自勉也。又況自己不能不愧、不忤，則雖有父母兄弟，而亦不能有其樂，雖有明睿之才，而亦何以爲教哉？」

○孟子曰：「廣土衆民，君子欲之，所樂不存

焉。樂，音洛，下同。

地闢民聚，澤可遠施，故君子欲之，然未足以爲樂也。

中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。

其道大行，無一夫不被其澤，故君子樂之，然其所得於天者，則不在是也。輔氏曰：「地

闢民聚，澤可遠施，則得以推吾之仁，故君子欲之。中天下而立，則其道大行，而地無遠近之限；定四海之民，則無一夫不被其澤，而民無衆寡之分。是又得以遂吾之仁，故君子樂之。要之，兩事皆只是仁，但有廣狹之辨，故所欲者未足以爲樂。至於樂，則所謂博施濟衆，聖人之事也。所得於天，則是指性而言也。所欲所樂，固亦非性外之事，但於吾所受之全體，則有何增損哉？」

君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。分，去聲。

分者，所得於天之全體，故不以窮達而有異。輔氏曰：「事雖有窮達，而性之全體何嘗有一豪之

加損。分定，蓋言性之全體固自有一定之分故也。」

君子所性，仁、義、禮、智根於心。其生色也，睎然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」睎，音粹。見，音現。盎，烏浪反。

上言所性之分，與所欲所樂不同，此乃言其蘊也。輔氏曰：「此所以爲聖賢之樂也。若於此不

發其蘊，則性只是一懸空之物，都無實體，即與釋老之見無異矣。」仁、義、禮、智、性之四德也。根，本也。《文集》曰：「四端根於心，便見得着在人心上相離

不得，才有些子私意，便剝斷了那根。」生，發見也。

睎然，清和潤澤之貌。盎，豐厚盈溢之意。施於四體，謂見於動作威儀之間也。喻，曉也。四體不言而喻，言四體不待吾言，而自能曉吾意也。《文集》曰：「其發見於容色者，

自有睎然清和潤澤之貌見之於面，盎然豐厚盈溢之意見之於背，以至施於四體而形於動作威儀之間如此。四體雖不待吾言，而自曉吾意，如手容不待告語而自然恭，足

容不待告語而自然重」。蓋氣稟清明，無物欲之

累，則性之四德根本於心，其積之盛，則發而著見於外者，不待言而無不順也。《語錄》

曰：「君子氣稟清明，<sup>①</sup>無物欲之累，故合下生時，這箇根便著土，所以生色形見於外。衆人則合下生時，便爲氣稟物欲一重隔了，這箇根便未著土在。蓋有殘忍底心，便沒了仁之根，有頑鈍底心，便沒了義之根，有忿狠底心，<sup>②</sup>便沒了禮之根，有黑暗底心，便沒了智之根，都各有一重隔了。而今人便只要去其氣質物欲之隔，<sup>③</sup>教四者之根著土而已。程子曰：「睥面盎背，皆積盛致然。四體不言而喻，惟有德者能之。」○此章言君子固欲其道之大行，然其所得於天者，則不以是而有所加損也。

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作興，曰：『盍歸乎來！』吾聞西伯善養老者。」太公辟紂，居東海之濱，聞文王作興，曰：「盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。」天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。辟，去聲，下同。

大，他蓋反。

己歸，謂己之所歸。餘見前篇。

五畝之宅，樹牆下以桑，匹婦蠶之，則老者足以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家足以無飢矣。衣，去聲。

此文王之政也。一家養母雞五，母彘二也。餘見前篇。輔氏曰：「五畝之宅而下，《梁惠

王》上篇已言之矣。今又言之者，故《集註》以爲此文王之政也。觀五雞二彘之事，則文王之政亦可謂周悉矣。若無此說，則人往往將文王之養，只如後世尊養三老五更之禮文而已。」

所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不暖，七十非

①「稟」，原誤作「字」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。

②「狠」，原作「很」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。以下不再出校。

③「質」，原誤作「字」，今據四庫本《朱子語類》卷六十改。

肉不飽。不暖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。」

田，謂百畝之田。里，謂五畝之宅。樹，謂耕桑。畜，謂雞彘也。趙氏曰：「善養老者，教導之使可以養其老耳，非家賜而人益之也。」

○孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。易，斂，皆去聲。」

易，治也。疇，耕治之田也。

食之以時，用之以禮，財不可勝用也。勝，音升。教民節儉，則財用足也。

民非水火不生活，昏暮叩人之門戶，求水火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？「焉，於虔反。」

水火，民之所急，宜其愛之而反不愛者，多故也。尹氏曰：「言禮義生於富足，民無常

產，則無常心矣。」輔氏曰：「尹氏之說當矣。觀此，則人心本仁可知已。其或有不仁者，陷溺其本心焉耳。」

○孟子曰：「孔子登東山而小魯，登太山而小天下。故觀於海者難爲水，遊於聖人之門者難爲言。」

此言聖人之道大也。輔氏曰：「孟子因孔子之言，以明聖道之大。」東山，蓋魯城東之高山，而太山則又高矣。此言所處益高，則其視下益小；輔氏曰：「以行而言也。」所見既大，則其小者不足觀也。輔氏曰：「以知而言也。」難爲水，難爲言，猶仁不可爲衆之意。輔氏曰：「觀於海，則天下之水皆不足以動吾之視。遊於聖人之門，則天下之言皆不足以入吾之聽。亦猶仁則天下之衆皆莫能與之敵，故亦曰難爲衆也。」○永嘉陳氏曰：「仁不可爲衆，言仁者難爲衆。看有幾多人衆來到仁者面前，皆使不得。猶太山之前難爲山，大海之前難爲水。」

觀水有術，必觀其瀾。日月有明，容光必照焉。



此言道之有本也。瀾，水之湍急處也。愚

案：大波爲瀾，小波爲湍。明者，光之體；光者，

明之用也。愚謂：明者，虛瑩昭徹之本體。光者，即

此明之發揮著見於外。觀水之瀾，則知其源之

有本矣；觀日月於容光之隙無不照，則知

其明之有本矣。輔氏曰：「以比聖人之道所以大

者，以其有本也。然程子以此爲言道之無窮，而《集註》

獨以爲言其有本者，蓋有本而後能無窮故也。」

流水之爲物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」

言學當以漸，乃能至也。成章，所積者厚，

而文章外見也。《語錄》曰：「是做得成片段，有文

理可觀。如孝，真箇是做孝成。忠，是真箇做得忠成。

子貢之辯，子路之勇，都是真箇做得成了。不是半上落

下，今日做得，明日又休也。」○輔氏曰：「即程子所謂『譬

如珠玉，小積則有小光輝，大積則有大光輝』也。」達者，

足於此而通於彼也。輔氏曰：「如自有諸己之謂

信，至於大而化之之謂聖，自「志學」，至「從心不踰矩」，

其間次第，皆是足於此而通於彼。須實體之，方知其味，

非妄想虛空者所能測識也。」○此章言聖人之道

大而有本，學之者必以其漸，乃能至也。輔

氏曰：「聖道之大，固有其本矣。然自學者言之，則又豈

能一蹴而遽至哉？故又以水必盈科而後行。君子之志

於道，必成章而後達者曉之，以見學者當務實而有漸，不

可躡等陵節，懸空妄想，而卒歸於無所得。」

○孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。」

孳孳，勤勉之意。輔氏曰：「是勤勉不已之意。舜

之爲善與跖之爲利皆云孳孳者，天理人欲同行而異情

也。」言雖未至於聖人，亦是聖人之徒也。

雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。

跖，盜跖也。

欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。」

程子曰：「言間者，謂相去不遠，所爭毫末

耳。善與利，公私而已矣。才出於善，便

以利言也。輔氏曰：「程子之說精切，使學者知致謹於豪釐之間。」○楊氏曰：「舜、蹠之相去遠矣，而其分，乃在利善之間而已，是豈可以不謹？然講之不熟，見之不明，未有不以利爲義者，又學者所當深察也。」輔氏曰：「楊氏說尤爲有益，此《大學》所以始於致知，而《中庸》所以先於明善也。」或問：「雞鳴而起，若未接物，如何爲善？」程子曰：「只主於敬，便是爲善。」《語錄》曰：「且須常存箇誠敬做主，學問方有所歸着，如有箇屋舍了，零零碎碎方有頓處。不然却似無家舍人，雖有千金之寶，亦無安頓處，今日放在東邊草裏，明日放在西邊草裏，終非己物。」○輔氏曰：「此又教學者以靜時工夫也。動靜相涵，敬義兩立，孳孳不已，則庶乎可以進於聖人之學矣。」

○孟子曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。爲我之爲，去聲。」

楊子，名朱。取者，僅足之意。取爲我者，僅足於爲我而已，不及爲人也。列子稱其

言曰：「伯成子高不以一豪利物」是也。《語錄》曰：「莊子數稱楊子。吾恐楊氏之學如今道流修鍊之士，其保齋神氣，雖一句話也不妄與人說。」

墨子兼愛，摩頂放踵利天下，爲之。放，上聲。

墨子，名翟。兼愛，無所不愛也。摩頂，摩突其頂也。放，至也。

子莫執中，執中爲近之，執中無權，猶執一也。

子莫，魯之賢人也。知楊、墨之失中也，故度於二者之間而執其中。近，近道也。權，稱錘也，所以稱物之輕重而取中也。執中而無權，則膠於一定之中而不知變，是亦執一而已矣。《語錄》曰：「子莫見楊、墨皆偏在一處，要就二者之中而執之，正是安排尋討也。原其意思固好，只是見不分明，依舊不是。」○輔氏曰：「楊氏資質於理略偏於剛毅，墨子資質於理略偏於寬厚。只原講學不明，不知至理之所在，克治不力，而各流於其所偏。淪胥不已，遂至於各極其偏，一則不肯拔一毛以利

天下而僅足於爲我，一則欲摩頂至踵以利天下而遂至於

兼愛。至於子莫，則又自其末流觀之，而知楊、墨之皆失中也。然無所師承，穿鑿杜撰，而度於爲我兼愛二者之間而執其中，則其意固善，而於道則近矣。然時有萬變，事有萬殊，物有萬類，而中無定體，若但膠於二者一定之中而執之，不能如稱錘然，因事物之輕重而前却以取平，則與二子之執一者，亦無異矣。」程子曰：「中字最難識，須是默識心通。且試言一廳，則中央爲中；一家，則廳非中而堂爲中；一國，則堂非中而國之中爲中，推此類可見矣。」又曰：「中不可執也，識得則事事物物皆有自然之中，不待安排，安排著則不中矣。」輔氏曰：「程子第一說，言中爲難識，須是默識心通，故能隨物應變以取中。第二說，又言中爲難執，須先識得，則事事物物天然有箇中在上面，不假人力安排，才涉安排計較，則便不中矣。蓋義理精微，豈人力之粗淺所能與哉？若子莫者，是要安排箇中來執之也。」

所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。」

惡，爲，皆去聲。

賊，害也。爲我害仁，兼愛害義，執中者害於時中，皆舉一而廢百者也。輔氏曰：「仁義所以立人之道，並行而不悖。爲我者，只知有我而不知有人，故役於私而遂至於害仁。兼愛者，只知有人而不知有我，故迷於愛而遂至於害義。執二者之間一定之中，則不能隨時逐事以取中，故兩失其仁義而害於時中，是皆舉一而廢百也，百只是言其多耳。」○此章言道之所貴者中，中之所貴者權。輔氏曰：「此兩句，已盡一章之旨。」楊氏曰：「禹、稷三過其門而不入，苟不當其可，則與墨子無異。顏子在陋巷，不改其樂，苟不當其可，則與楊氏無異。子莫執爲我兼愛之中而無權，鄉鄰有鬪而不知閉戶，同室有鬪而不知救之，是亦猶執一耳，故孟子以爲賊道。禹、稷、顏回，易地則皆然，以其有權也。不然，則是亦楊、墨而已矣。」《語錄》曰：「居陋巷，則似楊

氏。三過其門而不入，則似墨氏。要之，禹、稷似兼愛而非兼愛，顏子似爲我而非爲我。」○輔氏曰：「楊氏以禹、稷、顏回之事，發明『中之所貴乎權』之義甚爲明白，使禹、稷、顏回不能易地皆然，便是無權。無權則是亦楊、墨而已矣。」

○孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害？人心亦皆有害。」

口腹爲飢渴所害，故於飲食不暇擇，而失其正味。人心爲貧賤所害，故於富貴不暇擇，而失其正理。輔氏曰：「飲食有美惡之正味，口腹固能辨之。然常人一爲飢渴所害，則不暇擇其美惡而皆以爲甘美，故失其正味。富貴有當得不當得之正理，人心固能辨之。然常人一爲貧賤所害，則不暇擇其當得不當得，而失其正理。」

人能無以飢渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。」

人能不以貧賤之故而動其心，則過人遠

矣。輔氏曰：「人若能不以貧賤動其心，而於富貴辨其所當得而受之，其不當得則不受之，則過於常人遠矣。過人之遠，則不憂其不及人矣。」

○孟子曰：「柳下惠不以三公易其介。」

介，有分辨之意。輔氏曰：「如此則與界分之界同，凡事各有界限，甚分明，不可踰越。」柳下惠進不隱賢，必以其道，遺佚不怨，阨窮不憫，直道事人，至於三黜，是其介也。○此章言柳下惠和而不流，與孔子論夷、齊「不念舊惡」意正相類，皆聖賢微顯闡幽之意也。輔氏曰：「程子論孔子於夷齊之清，却言其不念舊惡，以爲微顯闡幽之意。故《集註》亦以孟子此說爲發明柳下惠之和而不流。」<sup>①</sup>

○孟子曰：「有爲者辟若掘井，掘井九仞而不及泉，猶爲棄井也。」<sup>②</sup>辟，讀作譬。仞，音刃，與仞同。八尺爲仞。言鑿井雖深，然未及泉而止，

① 「柳」，原脫，今據四庫本補。

猶爲自棄其井也。○呂侍講曰：「仁不如堯，孝不如舜，學不如孔子，終未入於聖人之域，終未至於天道，未免爲半途而廢，自棄前功也。」侍講名希哲，河南人。○輔氏曰：「君子所爲凡百，皆要極其至而底於成。常人之情，則往往銳始怠終，得少爲足，故中道而畫，半途而廢者多矣。如此則皆爲自棄其前功也，故孟子發此說以警切之。呂氏推說廣矣，若夫爲人而未得爲聖人，言治而不及於堯、舜，皆爲未及夫泉也。」

○孟子曰：「堯、舜，性之也；湯、武，身之也；五霸，假之也。」

堯、舜天性渾全，不假脩習。湯、武脩身體道，以復其性。《語錄》曰：「性之，合下如此。身之，是做到那田地。」○又曰：「性是自然有底，身是從身上做得來底，只是其初資稟有些子不相似耳。」○輔氏曰：「堯、舜，生而知之者也，故其氣質清明，天性昭著，自然渾全，何待脩習。湯、武，學而知之者也，故脩身體道，以復其本然之性。」五霸則假借仁義之名，以求濟

其貪欲之私耳。輔氏曰：「五霸之事，皆矯竊詐僞者之所爲，與聖人用處天地懸隔。」

久假而不歸，惡知其非有也。」惡，平聲。

歸，還也。有，實有也。言竊其名以終身，而不自知其非真有。輔氏曰：「凡假之者無不然，其初不過以之欺人，而其終遂至以之自欺。」或曰：

「蓋嘆世人莫覺其僞者。」亦通。輔氏曰：「此說雖通，然却說得來慢了。」舊說，久假不歸，即爲

真有，則誤矣。○尹氏曰：「性之者，與道一也；身之者，履之也，及其成功則一也。

五霸則假之而已，是以功烈如彼其卑也。」

輔氏曰：「與道一者，無氣稟之蔽也。履之者，以身履踐之而至也。及其成功一者，皆真切爲之，故有成，而氣稟不足以爲之間也。若但假而已，則已是作僞，其意思都別了，是以功烈如是之卑也。」

○公孫丑曰：「伊尹曰：『予不狎于不順。』放太甲于桐，民大悅。太甲賢。又反之，民

大悅。

「予不狎于不順」，《太甲》篇文。狎，習見也。不順，言太甲所爲，不順義理也。餘見前篇。

賢者之爲人臣也，其君不賢，則固可放與？與，平聲。孟子曰：「有伊尹之志，則可；無伊尹之志，則篡也。」

伊尹之志，公天下以爲心而無一豪之私者也。輔氏曰：「公天下以爲心，謂合天下之心以爲心，而在我無一豪適莫之私意也。然此豈一朝夕勉強而能哉？非道全德備，其素行有以信於人，至誠有以通於天者，不能也。」

○公孫丑曰：「《詩》曰『不素餐兮』，君子之不耕而食，何也？」孟子曰：「君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝弟忠信。『不素餐兮』，孰大於是？」餐，七丹反。

《詩·魏國風·伐檀》之篇。素，空也。無

功而食祿，謂之素餐，此與告陳相、彭更之意同。

○王子墊問曰：「士何事？」墊，丁念反。墊，齊王之子也。上則公卿大夫，下則農工商賈，皆有所事。而士居其間，獨無所事，故王子問之也。

孟子曰：「尚志。」

尚，高尚也。志者，心之所之也。士既未得行公卿大夫之道，又不當爲農工商賈之業，則高尚其志而已。輔氏曰：「士雖未得位以行其道，而其志則須高尚方可。志於仁義則高尚，溺於利欲則卑污。」

曰：「何謂尚志？」曰：「仁義而已矣。殺一無罪，非仁也；非其有而取之，非義也。居惡在？仁是也；路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」惡，平聲。

非仁非義之事，雖小不爲。而所居所由，

「無不在於仁義，此士所以尚其志也。大人，謂公卿大夫。言士雖未得大人之位，而其志如此，則大人之事體用已全。若小人之事，則固非所當爲也。」輔氏曰：「仁，體也。義，用也。大人之事，體用已全，得時得位，則舉而措之耳。」

○孟子曰：「仲子，不義與之齊國而弗受，人皆信之，是舍簞食豆羹之義也。人莫大焉亡親戚、君臣、上下。以其小者信其大者，奚可哉？」舍，音捨。食，音嗣。

仲子，陳仲子也。言仲子設若非義而與之齊國，必不肯受。齊人皆信其賢，然此但小廉耳。其辟兄離母，不食君祿，無人道之大倫，罪莫大焉。豈可以小廉信其大節，而遂以爲賢哉？輔氏曰：「觀前篇所論仲子之事，其介然自守如此，則不義而與之齊國，必不肯受。此徇名而強矯者或能之，故孟子以爲是特『舍簞食豆羹

之義」而已，蓋未以爲賢也。若夫安於人倫，使之各盡其道，則非盡性而樂循理者不能，故孟子言此以曉齊人，使之勿迷於小而不察其大耳。」

○桃應問曰：「舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何？」

桃應，孟子弟子也。其意以爲舜雖愛父，而不可以私害公；皋陶雖執法，而不可以刑天子之父。故設此問，以觀聖賢用心之所極，非以爲真有此事也。

孟子曰：「執之而已矣。」

言皋陶之心，知有法而已，不知有天子之父也。《語錄》曰：「法者，天下公共，在皋陶亦只得執。」

「然則舜不禁與？」與，平聲。

桃應問也。

曰：「夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。」

夫，音扶。惡，平聲。

言臯陶之法，有所傳受，非所敢私，雖天子之命亦不得而廢之也。

「然則舜如之何？」

桃應問也。

曰：「舜視棄天下，猶棄敝蹠也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」蹠，音徙。訢，與欣同。樂，音洛。

蹠，草履也。遵，循也。言舜之心，知有父而已，不知有天下也。孟子嘗言舜視天下猶草芥，而惟順於父母可以解憂，與此意互相發。○此章言爲士者，但知有法，而不知天子父之爲尊；爲子者，但知有父，而不知天下之爲大。蓋其所以爲心者，莫非天理之極，人倫之至。學者察此而有得焉，則不待較計論量，而天下無難處之事矣。輔氏曰：《集註》謂桃應「故設此問，以觀聖賢用心之極，非以爲真有此事」者，既已得桃應問之之意，而又

發明孟子所以告之之說，以爲是皆聖賢之心，天理之極，人倫之至者，可謂兩盡其旨矣。學者能致察乎此而有得於心，則天下萬事雖紛紜轆轤，沓至吾前，亦將如水到渠成，時至物熟，皆不待計較，不待安排，而舉無難處者也。」

孟子自范之齊，望見齊王之子。喟然歎曰：「居移氣，養移體，大哉居乎！夫非盡人之子與？」夫，音扶。與，平聲。

范，齊邑。居，謂所處之位。養，奉養也。言人之居處，所繫甚大，王子亦人子耳，特以所居不同，故所養不同而其氣體有異也。

孟子曰：

張、鄒皆云羨文也。

「王子宮室、車馬、衣服多與人同，而王子若彼者，其居使之然也；況居天下之廣居者乎？」



廣居，見前篇。尹氏曰：「睥然見於面，盎於背，居天下之廣居者然也。」

魯君之宋，呼於垤澤之門。守者曰：「此非吾君也，何其聲之似我君也？」此無他，居相似也。」呼，去聲。

垤澤，宋城門名也。孟子又引此事爲證。

○孟子曰：「食而弗愛，豕交之也；愛而不敬，獸畜之也。」食，音嗣。畜，許六反。

交，接也。畜，養也。獸，謂犬馬之屬。

恭敬者，幣之未將者也。

將，猶舉也。《詩》曰：「承筐是將。」程子曰：「恭敬雖因威儀幣帛而後發見，然幣之未將時，已有此恭敬之心，非因幣帛而後有也。」

恭敬而無實，君子不可虛拘。」

此言當時諸侯之待賢者，特以幣帛爲恭敬，而無其實也。拘，留也。輔氏曰：「世衰道

微，在上者皆不知有恭敬待賢之誠，而惟恃其有幣帛之聘，在下者唯知有幣帛之可慕，而不知察夫上之人所以待之之誠。上下之情交驚於利而不知有義理焉，故孟子發此論以警之。」

○孟子曰：「形色，天性也。惟聖人，然後可以踐形。」

人之有形有色，無不各有自然之理，所謂天性也。《語錄》曰：「形色上便有天性，視便有視之理，聽便有聽之理。」○問：「形是耳、目、鼻、口之類，色是如何？」曰：「一顰一笑，皆有至理。」○愚謂：耳目，形也。視而明，聽而聰者，理也。形色，色也。或莊或偷，或有不可犯者，理也。理即性，性即理也。踐，如踐言之踐。《文集》曰：「踐，猶踐言踐約之踐，非謂踐行所具之理也。」○《語錄》曰：「踐非踐履之謂，蓋言聖人所爲，便踏着這箇形色之性耳。」蓋衆人有是形，而不能盡其理，故無以踐其形。惟聖人有是形，而又能盡其理，然後可以踐其形而無歉也。或問：「踐形之說。」曰：「人之生於天地之間

也，莫不有形。其有是形也，莫不有色。而本其所得於天者，則是形是色，莫不有所以然之故焉，莫不有所當然之則焉，是則所謂天性者也。然衆人梏於氣稟之偏，狃於習俗之蔽，而不能無人欲之私，是以視則不明，聽則不聰，貌則不恭，言則不從。蓋不能盡其形色本然之理，則雖有是形而無以踐其形也。惟聖人能盡其性，而無一毫人欲之私雜於其間，是以視則極明，聽則極聰，貌則極恭，言則極從。蓋凡形色本然之理無一不盡，既有是形而又有以踐其形焉。云者，本有是物，而又能脩其實以副之也。」○《文集》曰：「性即理之謂也。然衆人有是形而不能全其形之理，故有形雖人，而心實禽獸，是不足以踐其形矣。惟聖人能全其形之理，故可以踐其形也。」○又曰：「可以踐形，則無愧於形矣。」○程子曰：「此言聖人盡得人道而能充其形也。蓋人得天地之正氣而生，與萬物不同。既爲人，須盡得人理，然後稱其名。衆人有之而不知，賢人踐之而未盡，能充其形，惟聖人也。」○《文集》曰：「充字極分明。」○輔氏曰：「人受天地之正氣以生，物受天地之偏氣以生，故物則有能有不能，

人則無不能也。既是爲人，則須盡得人之理，方稱人之名，不然則與物無異矣。然人得天地之正氣，故得天地之全理，然其氣稟亦有清濁昏明之異，如衆人則雖有之而不知有，賢人則雖踐形而未盡，能充其形而全其理者，唯聖人而已。」○永嘉陳氏曰：「學未至於聖人，則於性分道理未免虧欠。才於性分有虧欠，即是空具此形色，不能充踐滿足也。」楊氏曰：「天生烝民，有物有則。物者，形色也。則者，性也。各盡其則，則可以踐形矣。」輔氏曰：「楊氏即程子意，各盡其則又說得周遍。」

○齊宣王欲短喪。公孫丑曰：「爲朞之喪，猶愈於已乎？」

已，猶止也。

孟子曰：「是猶或終其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾，亦教之孝弟而已矣。」終，之忍反。

終，戾也。教之以孝弟之道，則彼當自知

① 「楊」，原誤作「孫」，今據四庫本改。

兄之不可戾，而喪之不可短矣。孔子曰：「子生三年，然後免於父母之懷，予也有三年之愛於其父母乎？」所謂教之以孝弟者如此。蓋示之以至情之不能已者，非強之也。

王子有其母死者，其傳爲之請數月之喪。公孫丑曰：「若此者，何如也？」爲，去聲。

陳氏曰：「王子所生之母死，厭於嫡母而不敢終喪。其傳爲請於王，欲使得行數月之喪也。時又適有此事，丑問如此者，是非何如？」案《儀禮》：「公子爲其母練冠、麻衣、緇緣，既葬除之。」疑當時此禮已廢，或既葬而未忍即除，故請之也。

曰：「是欲終之而不可得也。雖加一日愈於已，謂夫莫之禁而弗爲者也。」夫，音扶。

言王子欲終喪而不可得，其傳爲請，雖止得加一日，猶勝不加。我前所譏，乃謂夫

莫之禁而自不爲者耳。○此章言三年通喪，天經地義，不容私意有所短長。示之至情，則不肖者有以企而及之矣。

○孟子曰：「君子之所以教者五：

下文五者，蓋因人品高下，或相去遠近先後之不同。輔氏曰：「如時雨化之者，品之高者也。

成德達財者，品之次者也。答問者，品之下者也。相去之遠近先後，則言私淑艾者爾。蓋有雖同時而相去或遠或近者，又有或先或後而不同時者，故近與先者，則得以親承其教，遠與後者，則有不能及門而受業者也。」

有如時雨化之者，

時雨，及時之雨也。《語錄》曰：「不先不後，適當

其時而已。」草木之生，播種封植，人力已至而未能自化，所少者，雨露之滋耳。及此時而雨之，則其化速矣。教人之妙，亦由是也，若孔子之於顏、曾，是已。《語錄》曰：「他地位已到，因而發之，孔子於顏、曾是也。」

有成德者，有達財者，

財，與材同。此各因其所長而教之者也。

成德，如孔子之於冉、閔，達財，如孔子之於由、賜。《語錄》曰：「成德，成就其德，如孔子於冉、

閔，德則天資純粹者。達才，通達其才，如孔子於由、賜，才是明敏者。」

有答問者，

就所問而答之，若孔、孟之於樊遲、萬章

也。《語錄》曰：「答問，則是費言語。」○輔氏曰：「樊遲

之麤鄙，萬章之淺率，孔、孟皆必俟其問，而後告教之是也。」

有私淑艾者。艾，音义。

私，竊也。淑，善也。艾，治也。《文集》曰：

「艾，艾草也。自艾淑艾，皆有斬絕自新之意。懲艾，創

艾，亦取諸此。」人或不能及門受業，但聞君子

之道於人，而竊以善治其身，是亦君子教

誨之所及，若孔、孟之於陳亢、夷之是也。

《語錄》曰：「未嘗親見面授，只是或聞其風而師慕之，或私竊傳其善言善行，學之以善於其身，是亦君子之教誨也。」孟子亦曰：「予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」

此五者，君子之所以教也。」

聖賢施教，各因其材，小以成小，大以成大，無棄人也。愚謂：君子之教人，如天地之生物，

各因其才而篤，故小以成小，大以成大。天地無棄物，聖賢無棄人。

○公孫丑曰：「道則高矣，美矣，宜若登天然，

似不可及也。何不使彼爲可幾及而日孳孳

也？」幾，音機。孟子曰：「大匠不爲拙工改廢

繩墨，羿不爲拙射變其彀率。爲，去聲。彀，古候

反。率，音律。

彀率，彎弓之限也。言教人者，皆有不可

易之法，不容自貶以徇學者之不能也。

君子引而不發，躍如也。中道而立，能者

從之。」

引，引弓也。發，發矢也。躍如，如踊躍而出也。《文集》曰：「是道理活潑潑地發出在面前，如由中躍出。」○《語錄》曰：「義理昭著，如有物躍然於心目之間。」因上文穀率，而言君子教人，但授以學之之法，而不告以得之之妙，如射者之引弓而不發矢，然其所不告者，已如踊躍而見於前矣。《語錄》曰：「須知得引箇甚麼，是怎生地不發，又是甚麼物事躍在面前，須是聳起這心與他看，教人心精一無些子夾雜，方見得他那精微妙處。」○又曰：「道理散在天下事物之間，聖賢也不是不說，然也全說不得，自是那妙處不容說。然雖不說，只纔挑動那頭了時，那箇物事自跌蕩在面前。如張弓十分滿而不發箭，雖不發箭，然已知得真箇是中這物事了。」○輔氏曰：「引，謂但授之以學之法。不發，謂不告以得之之妙。」中者，無過不及之謂。中道而立，言其非難非易。能者從之，言學者當自勉也。輔氏曰：「過乎中，則苟難而不可及。不及乎中，則又苟易者之所

便也。唯中道而立，是以無難無易。能者從之，則又學者所當自勉也。中道而立，成己之事。能者從之，又所以成物也。」○此章言道有定體，教有成法，卑不可抗，高不可貶，語不能顯，默不能藏。輔氏曰：「道有定體，率性而已。教有成法，修道而已。唯其道有定體，故教有成法。卑者不可抗而隆禮卑，法地是也，高者不可貶而下知崇，效天是也。不因有言而可以益其顯，不因無說而可以晦其藏，中道而立能者，從之而已。」

○孟子曰：「天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道。」

殉，如殉葬之殉，以死隨物之名也。身出則道在必行，道屈則身在必退，以死相從而不離也。愚謂：道不可離也，雖時有治亂，已有窮達，非道殉身，即身殉道，以死相從，豈可得而離哉？

未聞以道殉乎人者也。」

以道從人，妾婦之道。輔氏曰：「此正如莊子所謂『盜亦有道』者，言是亦道耳。但只是妾婦之道，妾婦以

順悅爲道者也。」

○公都子曰：「滕更之在門也，若在所禮。而不答，何也？」更，平聲。

趙氏曰：「滕更，滕君之弟，來學者也。」

孟子曰：「挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勲勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉。」長，上聲。

趙氏曰：「二，謂挾貴、挾賢也。」輔氏曰：「更

乃滕君之弟，則知其挾貴矣。而肯來學於孟子，則知其挾賢矣。」尹氏曰：「有所挾，則受道之心不

專，所以不答也。」輔氏曰：「學者之心，須是專一，

方有受教之地。有所挾，則二三也。」○此言君子雖

誨人不倦，又惡夫意之不誠者。輔氏曰：「誠

則一，二則不誠矣。」

○孟子曰：「於不可已而已者，無所不己；於所厚者薄，無所不薄也。」

己，止也。不可止，謂所不得不爲者也。

所厚，所當厚者也。此言不及者之弊。

其進銳者，其退速。」

進銳者，用心太過，其氣易衰，故退速。○

三者之弊，理勢必然，雖過不及之不同，然卒同歸於廢弛。輔氏曰：「不及者之弊，則愈見其

不及，流於欲者之所爲也。過者之弊，則其退也可立而待，役於氣者之所爲也。欲肆則無極，氣過則易衰，循理

而行，則有則而可繼也。」

○孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」

物，謂禽獸草木。愛，謂取之有時，用之有

節。○程子曰：「仁，推己及人，如老吾老

以及人之老，於民則可，於物則不可。統

而言之則皆仁，分而言之則有序。輔氏曰：

「統而言之，則皆自吾一性之仁。分而言之，則有輕重之序。然在學者言之，則於此三者之序，有由之而不知者，

有得於此而失於彼者，又有倒行逆施，雜亂無次者。要當因聖賢之言，反求之心，涵養於未發之前，體察於已發之後，毋惑於異端，毋汨於私慾，安處善，樂循理，凡形於愛物、仁民、親親之際，一皆與聖賢之說自然脗合而無差，然後是聖學工夫。」楊氏曰：「其分不同，故所施不能無差等，所謂理一而分殊者也。」

真氏曰：「凡生於天壤之間者，莫非天地之子而吾之同氣者也，是之謂一理。然親者，吾之同體，民者，吾之同類，而物則異類矣，是之謂分殊。以其理一，故仁愛之仁無不徧，以其分殊，故仁愛之施則有差。」尹氏曰：

「何以有是差等？一本故也，無僞也。」輔

氏曰：「尹氏說尤要切。一本故無僞而有差等，若無差等，則是僞而二本也。」

○孟子曰：「知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。知者之知，並去聲。

知者固無不知，然常以所當務者爲急，則

事無不治，而其爲知者大矣。《語錄》曰：「當務之急，如所謂勞心者治人，勞力者治於人。堯、舜之治天下，豈無所用其心？亦不用於耕耳。又如夫子言務民之義，應係所當爲者。皆是也。」仁者固無不愛，然常急於親賢，則恩無不治，而其爲仁也博矣。

不能三年之喪，而總小功之察；放飯流歠，而問無齒決，是之謂不知務。」飯，扶晚反。歠，昌悅反。

三年之喪，服之重者也。總麻三月，小功五月，服之輕者也。察，致詳也。放飯，大飯。流歠，長歠，不敬之大者也。齒決，齧斷乾肉，不敬之小者也。問，講求之意。○此章言君子之於道，識其全體，則心不狹；輔氏曰：「此是言仁。」知所先後，則事有序。輔氏曰：「此是言知。」豐氏曰：「智不急於先務，雖徧知人之所知、徧能人之所能，徒弊精

神，而無益於天下之治矣。仁不急於親賢，雖有仁民愛物之心，小人在位，無由下達，聰明日蔽於上，而惡政日加於下，此孟子所謂不知務也。」輔氏曰：「豐氏是講筵之說，故推言之如此。然孟子之意，亦是如此。」

孟子卷第十三

後學 成德 校訂



## 孟子卷第十四

朱子集註 後學趙順孫纂疏

### 盡心章句下

#### 凡三十八章。

孟子曰：「不仁哉，梁惠王也！仁者以其所愛及其所不愛，不仁者以其所不愛及其所愛。」

親親而仁民，仁民而愛物，所謂以其所愛及其所不愛也。

公孫丑曰：「何謂也？」「梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之，是之謂以其所不愛

及其所愛也。」

梁惠王以下，孟子答辭也。糜爛其民，使之戰鬪，糜爛其血肉也。復之，復戰也。子弟，謂太子申也。以土地之故及其民，以民之故及其子，皆以其所不愛及其所愛也。○此承前篇之末三章之意，言仁人之恩，自內及外；不仁之禍，由疏逮親。輔氏曰：「仁人之恩，自內以及外者，自本而推之也。惟其自本而推之，故雖無所不愛，而輕重等差，蓋不可紊也。不仁之禍，由疏逮親者，徇欲而從流者也。惟其徇欲而從流，故橫放逆施，莫之紀極也。始也糜爛其人民而殘賊其子弟，終不至殺身覆族，不已也。」

○孟子曰：「春秋無義戰。彼善於此，則有之矣。」

《春秋》每書諸侯戰伐之事，必加譏貶，以著其擅興之罪，無有以爲合於義而許之者。但就中彼善於此者則有之，如召陵之

師之類是也。

征者上伐下也，敵國不相征也。」

征，所以正人也。諸侯有罪，則天子討而正之，此春秋所以無義戰也。

○孟子曰：「盡信書，則不如無書。」

程子曰：「載事之辭，容有重稱而過其實者，學者當識其義而已；苟執於辭，則時或有害於義，不如無書之愈也。」

吾於《武成》，取二三策而已矣。

《武成》，《周書》篇名，武王伐紂歸而記事之書也。策，竹簡也。取其二三策之言，其餘不可盡信也。程子曰：「取其奉天伐暴之意，反政施仁之法而已。」

仁人無敵於天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」

杵，春杵也。或作鹵，楯也。《武成》言武王伐紂，紂之「前徒倒戈，攻于後以北，血

流漂杵。」孟子言此則其不可信者。然《書》本意，乃謂商人自相殺，非謂武王殺之也。孟子之設是言，懼後世之惑，且長不仁之心耳。輔氏曰：「如血流漂杵一語，雖是商人自殺，然畢竟過乎實。武王伐紂，遇此等事，亦必自處置，豈肯使之殺人至於如此之多？此而不辯，竊恐後世惑之，以爲聖人在上，亦或有時殺人如此，則將長其不仁之心，其爲害大矣。」

○孟子曰：「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰。』大罪也。」陳，去聲。

制行伍曰陳，交兵曰戰。

國君好仁，天下無敵焉。好，去聲。南面而征北狄怨，東面而征西夷怨。曰：「奚爲後我？」

此引湯之事以明之，解見前篇。

武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人。兩，去聲。賁，音奔。

又以武王之事明之也。兩，車數，一車兩

輪也。愚案：《風俗通》云：「車有兩輪，故一車謂之一兩。」千，《書序》作百。

王曰：「無畏！寧爾也，非敵百姓也。」若崩厥角稽首。

《書·泰誓》文與此小異。孟子之意當云：王謂商人曰：無畏我也。我來伐紂，本爲安寧汝，非敵商之百姓也。於是商人稽首至地，如角之崩也。

征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰？」焉，於虔反。

民爲暴君所虐，皆欲仁者來正己之國也。

○孟子曰：「梓匠輪輿能與人規矩，不能使人巧。」

尹氏曰：「規矩，法度可告者也。巧則在其人，雖大匠亦末如之何也已。」輔氏曰：「巧謂熟後自得之妙。」蓋下學可以言傳，上達必由心悟，莊周所論斲輪之意蓋如此。」

○孟子曰：「舜之飯糗茹草也，若將終身焉；及其爲天子也，被袵衣，鼓琴，二女果，若固有之。」飯，上聲。糗，去久反。茹，音汝。袵，之怒反。果，《說文》作嫫，烏果反。

飯，食也。糗，乾糲也。茹，亦食也。袵，畫衣也。愚謂：畫衣者，畫黼黻絺繡之衣也。二女，堯二女也。果，女侍也。《語錄》曰：「趙氏以果爲侍。《廣韻》從女從果者，亦曰侍也。」言聖人之心，不以貧賤而有慕於外，不以富貴而有動於中，隨遇而安，無預於己，所性分定故也。輔氏曰：「所性，謂天所予我之性也。分定，謂雖大行不加，窮居不損也。夫貧富貴賤，皆外物之儻來寄也。聖人盡性，故其心湛然，而無所厭羨欣戚於其間，隨遇而安，是不以物動己也。無預於己，是不以己隨物也。」

○孟子曰：「吾今而後知殺人親之重也：殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄。然則非自殺之也，一間耳。」間，去聲。

言吾今然後知者，必有所爲而感發也。一聞者，我往彼來，間一人耳，其實與自害其親無異也。輔氏曰：「間」字說分明，其感發於人尤切。」范氏曰：「知此則愛敬人之親，人亦愛敬其親矣。」

○孟子曰：「古之爲關也，將以禦暴。譏察非常。」

今之爲關也，將以爲暴。」

征税出入。輔氏曰：「關則一，而古今所以爲關之意則不同。譏察非常，爲義也，征税出入，爲利也。」○范

氏曰：「古之耕者什一，後世或收太半之稅，此以賦斂爲暴也。文王之囿，與民同之；齊宣王之囿，爲阱國中，此以園囿爲暴也。後世爲暴，不止於關，若使孟子用於諸侯，必行文王之政，凡此之類，皆不終日而改也。」輔氏曰：「先王制其本者，天理也。後世流於末者，人欲也。天下之事莫不然，孟子舉關之一事言

之，故范氏推言及賦斂苑囿之事。且曰「使孟子用於諸侯，必行文王之政」者，尤說得孟子之事實。蓋孟子言句句是事實，言之則必行之矣。」

○孟子曰：「身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。」

身不行道者，以行言之。不行者，道不行也。使人不以道者，以事言之。不能行者，令不行也。

○孟子曰：「周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。」

周，足也。言積之厚則用有餘。輔氏曰：「德貴積蓄，然後有餘用，而外物不足以亂之。若夫挾一善一長自以爲足，而欲以游於邪世，則鮮有不爲其所亂者矣。故良農不患乎年之有凶，而惟患乎蓄糧之不厚；君子不患乎世之難處，而惟患乎積德之不周，戰兢自持，死而後已，凡皆以周其德也。」

○孟子曰：「好名之人，能讓千乘之國；苟非其人，簞食豆羹見於色。」好、乘、食，皆去聲。見，

音現。

好名之人，矯情干譽，是以能讓千乘之國；然若本非能輕富貴之人，則於得失之小者，反不覺其真情之發見矣。蓋觀人不於其所勉，而於其所忽，然後可以見其所安之實也。或問：「好名之人能讓國矣，而不能忘情於小物，何哉？」曰：「千乘之國，辭受之間，十目所視，十手所指之地也。簞食豆羹，得失之際，則微矣，人亦何暇注其耳目於斯哉？此好名之士所以飾情於彼以取美名，而不意其鄙吝之真情實態，乃發露於忽易而不虞之地也。」○《語錄》曰：「能讓千乘之國，惟賢人能之，然好名之人亦有時而能之。然若不是真箇能讓之人，本非真能讓國也，徒出一時之慕名而勉強爲之耳。然這邊雖能讓千乘之國，那邊簞食豆羹必見於色。」○又曰：「是好名之心勝，大處打得過，小處漏綻也。」○輔氏曰：「矯情者，務其勉於大而難久。至誠者，不忽於其小而有常是。故觀人之法，不於其所勉而於其所忽，人之誠與僞見矣。所安，即誠也。」

○孟子曰：「不信仁賢，則國空虛。」

空虛，言若無人然。

無禮義，則上下亂。

禮義，所以辨上下，定民志。

無政事，則財用不足。」

生之無道，取之無度，用之無節故也。○

尹氏曰：「三者以仁賢爲本。無仁賢，則禮義政事，處之皆不以其道矣。」輔氏曰：「仁者，德之首，賢則總言其有德耳。國以賢而立，無仁賢，則其國虛矣。有之而不能信任之，則與無同。尹氏謂三者以仁賢爲本者，當矣。禮義由賢者出，政事以得人爲本，故無仁賢，則處之皆不得其當。禮義則以非禮爲禮，非義爲義，政事之施，則先後無序，寬猛失宜也。」

○孟子曰：「不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下，未之有也。」

言不仁之人，騁其私智，可以盜千乘之國，而不可以得丘民之心。鄒氏曰：「自秦以來，不仁而得天下者有矣；然皆一再傳而

失之，猶不得也。所謂得天下者，必如三代而後可。」輔氏曰：「不仁而得天下，如曹操、司馬氏及五代之君皆是也。鄒氏斷以得天下必如三代而後可者，得孟子之旨也。」

○孟子曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。」

社，土神。稷，穀神。建國則立壇壝以祀之。愚謂：社所以祭五土之神，稷所以祭五穀之神。稷

非土無以生，土非稷無以見生生之效，故祭社必及稷，以其同功均利以養人故也。《周禮·大司徒》：「設其社稷之壇。」壝者，累土以爲高也。不屋而壇，社壇在東，稷壇在西。蓋國以民爲本，社稷亦爲民而立，而君之尊，又係於二者之存亡，故其輕重如此。或問：「民貴君輕之說，得不啓後世篡奪之端乎？」

曰：「以理言之，則民貴。以分言之，則君貴。此固兼行而不悖也，各於其時視其輕重之所在而已爾。若不惟其是，而姑借聖賢之說，則亦何詞之不可借，而所以啓後人之禍者，又豈止於斯乎？」

是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，

得乎諸侯爲大夫。

丘民，田野之民，至微賤也。然得其心，則天下歸之。天子至尊貴也，而得其心者，不過爲諸侯耳，是民爲重也。

諸侯危社稷，則變置。

諸侯無道，將使社稷爲人所滅，則當更立賢君，是君輕於社稷也。

犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」盛，音成。

祭祀不失禮，而土穀之神不能爲民禦災捍患，則毀其壇壝而更置之，《語錄》曰：「非謂易其人而祀之，蓋言遷社稷壇場於他處耳。」亦年不順成，八蜡不通之意，是社稷雖重於君而輕於民也。輔氏曰：「天生民，而立之君以司牧之，是君

爲民而立也。世衰道微，至戰國之時，爲君者不知其職，而反視其民如草芥而不之恤也，故孟子發此輕重之論，而併及夫社稷焉，蓋社稷亦爲民而立故也。於是反覆明

辨之，其丁寧警切之意，可謂仁矣。」

○孟子曰：「聖人，百世之師也，伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上。句。百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎，而況於親炙之者乎？」興起，感動奮發也。親炙，親近而熏炙之也，餘見前篇。

○孟子曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」仁者，人之所以爲人之理也。《語錄》曰：「此『仁』字不是別物，即是這人底道理。」然仁，理也；人，物也。以仁之理，合於人之身而言之，乃所謂道者也。或問：此章之說。曰：「言人而不及仁，則血氣物欲之私而已。言仁而不即人之身以明之，則又徒爲虛言，而無以見天理流行之實。故必『以仁之理，合於人之身』而言，然後仁之爲道可見。蓋仁則性而已矣，道則父子之親、君臣之分，見於人之身而尤著

也。」程子曰：「《中庸》所謂率性之謂道是也。」○或曰：「外國本，『人也』之下，有『義也者宜也，禮也者履也，智也者知也，信也者實也』，凡二十字。」今案如此，則理極分明，然未詳其是否也。或問：「外國別本十五字信乎？」曰：「不可知也。姑記之以俟知者。」

○孟子曰：「孔子之去魯，曰：『遲遲吾行也。』去父母國之道也。去齊，接淅而行，去他國之道也。」

重出。

○孟子曰：「君子之厄於陳蔡之間，無上下之交也。」

君子，孔子也。厄，與厄同，君臣皆惡，無所與交也。輔氏曰：「陳蔡之厄，聖人之極否也。故孟子特原其事，以爲蓋緣君臣俱惡，無所與交之故。是亦氣數之窮，在聖人則何與焉？」

○貉稽曰：「稽大不理於口。」貉，音陌。

趙氏曰：「貉，姓；稽，名。爲衆口所訕。」理，賴也。輔氏曰：「理雖訓賴，而曰『大不賴於口』者，言大爲衆口所訕，不見理於衆口，是無所賴於衆口也。」今案《漢書》無「俚」，《方言》亦訓賴。

孟子曰：「無傷也。士憎茲多口。」

趙氏曰：「爲士者，益多爲衆口所訕。」案此則憎當從土，今本皆從心，蓋傳寫之誤。

《詩》云：「憂心悄悄，愠于群小。」孔子也。《肆不殄厥愠，亦不隕厥問。」文王也。」

《詩·邶風·柏舟》及《大雅·緜》之篇也。悄悄，憂貌。愠，怒也。本言衛之仁人見怒於群小。孟子以爲孔子之事，可以當之。肆，發語辭。殞，墜也。問，聲問也。本言太王事昆夷，雖不能殄絕其愠怒，亦不自墜其聲問之美。孟子以爲文王之事，可以當之。《語錄》曰：「問：『《衛風·柏舟》之詩，何與孔子？而孟子以此稱孔子，何也？』曰：『此不必疑，

如見毀於叔孫，幾害於桓魋，皆愠于群小也。辭則衛詩，意似孔子之事，故孟子以此言孔子。至於《緜詩》『肆不殄厥愠』之語，註謂說文王。以詩考之，上文方說太王，下文豈得便言文王？如此意其間須有闕文。」○尹氏曰：「言人顧自處如何，盡其在我者而已。」輔氏曰：「尹氏深得此章之旨。孔子、文王之心，亦如是而已矣。」

○孟子曰：「賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏，使人昭昭。」

昭昭，明也。昏昏，闇也。尹氏曰：「《大學》之道，在自昭明德，而施於天下國家，其有不順者寡矣。」輔氏曰：「以己昭昭，使人昭昭者，求之己也。以己昏昏，使人昭昭者，求之人也。尹氏引《大學》之說當矣。能明明德，則施於天下國家，其有不順者寡矣。若不自明其德，則如面牆，一物無所見，一步不可移，雖至近如妻子，亦且不順之矣，況他人乎？」○孟子謂高子曰：「山徑之蹊間，句。介然用之而成路。句。爲間不用，則茅塞之矣。今



茅塞子之心矣。」介，音戛。

徑，小路也。蹊，人行處也。介然，倏然之頃也。用，由也。路，大路也。爲間，少頃也。茅塞，茅草生而塞之也。言理義之心，不可少有間斷也。輔氏曰：「理義之心，人所固有，雖易發，而亦易窒，日用之間，才有所感其端，固未嘗不發見也。此正猶山中之小徑，人能由之，則倏然之間，遂可以成路。亦如人於善端發處體察而力行之，則亦可以成德。若或少頃之間不能由之，則茅草生而塞之矣。亦如善端開發，若或不能體察而力充之，則內爲氣習所蔽，外爲物欲所誘，而遂窒之矣。孟子言此，蓋以見學者於理義之心不可少有間斷也。」

○高子曰：「禹之聲，尚文王之聲。」

尚，加尚也。豐氏曰：「言禹之樂，過於文王之樂。」

孟子曰：「何以言之？」曰：「以追蠡。」追，音堆。蠡，音禮。

豐氏曰：「追，鍾紐也。《周禮》所謂旋蟲是

也。愚案《考工記》：「鍾縣謂之旋，旋蟲謂之幹。」蓋懸

鍾之紐也，其形如環，環則有盤旋之義。縣鍾則假物以爲之，附著鍾偃於此，若盤旋，然於旋之上爲蟲形以飾之。自漢以來，鍾旋之上以銅篆作蹲熊及盤龍，獸名辟邪，皆旋蟲之類也。蠡者，齧木蟲也。言禹時鍾在者，鍾紐如蟲齧而欲絕，蓋用之者多，而文王之鍾不然，是以知禹之樂過於文王之樂也。」

曰：「是奚足哉？城門之軌，兩馬之力與？」與，平聲。

豐氏曰：「奚足，言此何足以知之也。軌，車轍迹也。兩馬，一車所駕也。城中之涂容九軌，車可散行，故其轍迹淺；城門惟容一車，車皆由之，故其轍迹深。蓋日久車多所致，非一車兩馬之力能使之然也。言禹在文王前千餘年，故鍾久而紐絕；文王之鍾，則未久而紐全，不可以此而議優劣

也。」○此章文義本不可曉，舊說相承如此，而豐氏差明白，故今存之，亦未知其是  
否也。

○齊饑。陳臻曰：「國人皆以夫子將復爲發  
棠，殆不可復。」復，扶又反。

先時齊國嘗饑，孟子勸王發棠邑之倉，以  
賑貧窮。至此又饑，陳臻問言齊人望孟子  
復勸王發棠，而又自言恐其不可也。

孟子曰：「是爲馮婦也。晉人有馮婦者，善搏  
虎，卒爲善士。則之野，有衆逐虎。虎負嵎，  
莫之敢撓。望見馮婦，趨而迎之。馮婦攘臂  
下車。衆皆悅之，其爲士者笑之。」

手執曰搏。卒爲善士，後能改行爲善也。  
之，適也。負，依也。山曲曰嵎。撓，觸  
也。笑之，笑其不知止也。疑此時齊王已  
不能用孟子，而孟子亦將去矣，故其言如  
此。輔氏曰：「齊人之所望於孟子者，利也。而孟子之

所以自守者，義也。夫告君以發粟振民，是亦美事，固君  
子所樂爲者，但是時齊王已不能用孟子，而孟子亦將去  
矣，故其義不當復有所言耳。君子之所爲，與時變化，不  
主故常，惟義理如何耳。顧豈徇其常所爲者，以取人之  
屢快哉？」

○孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之  
於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性  
也，有命焉，君子不謂性也。」

程子曰：「五者之欲，性也。然有分，不能  
皆如其願，則是命也。不可謂我性之所  
有，而求必得之也。」《語錄》曰：「此性字指氣質而  
言，此命字乃合理與氣而言。」○輔氏曰：「程子不謂性之  
說，固已盡之。其曰『不可謂我性之所有而求必得之』，  
便是解『不謂性』一句也。」愚案：不能皆如其願，  
不止爲貧賤。蓋雖富貴之極，亦有品節限  
制，則是亦有命也。《語錄》曰：「五者之欲，固是  
人性，然有命分。既不可謂我性之所有而必求得之，又  
不可謂我分可以得而必極其欲。如貧賤不能如願，此固

分也。富貴之極，可以無所不爲，然亦有限制裁節，又當安之於理。如紂之酒池肉林，却是富貴之極而不知限節之意。若以其分言之，固無不可爲，但道理却恁地不得。今人只說得一邊，不知合而言之，未嘗不同也。」○輔氏曰：「若謂貧賤，故五者不能如其所願，則只說得一邊。如武帝之千門萬戶，却是不知限節。」

仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」

程子曰：「仁、義、禮、智、天道，在人則賦於命者，所稟有厚薄清濁，然而性善可學而盡，故不謂之命也。」《語錄》曰：「此『命』字專指氣而言，此『性』字却指理而言。如舜遇瞽瞍，固是所遇氣數，然舜惟盡事親之道，期於底豫，此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟，皆命也。一以所稟言之，一以所值言之。所造之有淺有深，所遇之有應有不應，<sup>①</sup>皆由厚薄清濁之分不同。<sup>②</sup>且如聖人之於天道，如堯、舜則是性之，湯、武則是身之，<sup>③</sup>禹則人聖域而不優，此是合下所稟有清濁，而所造有淺深不同。文王之囚羑里，夫子之不得位，此

是合下所稟有厚薄，而所遇有應有不應。但其命雖如此，又有性焉，故當盡性。」○又曰：「以厚薄言命，則是『天之降才爲有殊』矣。曰孟子言降才且如此說，若命則誠有兩般，由稟受有厚薄也，又不可謂稟受爲非命也。大抵天命流行，物各有得，不謂之命，不可也。命如人有貧富貴賤，豈不是有厚薄。」張子曰：「晏嬰智矣，而不知仲尼。是非命耶？」《語錄》曰：「若作所稟之命，則是嬰稟得智之淺者。若作命分之命，則是嬰偶然蔽於此，遂不識夫子。此當作兩般看。」愚案：所稟者厚而清，則其仁之於父子也至，義之於君臣也盡，禮之於賓主也恭，智之於賢否也哲，聖人之於天道也，無不脗合而純亦不已焉。薄而濁則反是，是皆所謂命也。《語錄》曰：「清而厚，則仁之於父子也至，若瞽瞍之

①「遇」，原作「感」，今據《朱子語類》卷六十一改。

②「由」，原脫，今據《朱子語類》卷六十一補。

③「身」，原誤作「反」，今據《朱子語類》卷六十一改。

於舜，則薄於仁矣。義之於君臣也盡，若桀、紂之於逢、干，則薄於義矣。禮薄而至於賓主之失其歡，智薄而至於賢者之不能盡如其性，至於聖人之於天道，有性之反之不同，是皆所謂命也。」○陳氏曰：「是就稟氣之清濁不齊上論，是說人之智愚賢否。」或曰「者」當作否，「人」衍字，更詳之。○愚聞之師曰：「此二條者，皆性之所有而命於天者也。然世之人，以前五者爲性，雖有不得，而必欲求之；以後五者爲命，一有不至，則不復致力，故孟子各就其重處言之，以伸此而抑彼也。或問：「所謂性命者，何不同？」曰：「性者，人之所受乎天者，其體則不過仁、義、禮、智之理而已，其發則雖食色意欲之私，<sup>①</sup>亦無不本於是也。命，則因夫氣之厚薄而賦於人之名也，不惟智愚賢否之所繫，雖貧富貴賤之所值，亦無不由於是也。故君子於食色意欲之私，則不謂之性，而安於貧富貴賤之有命，於智愚賢否之殊，則不謂之命，而勉於仁、義、禮、智之有性也。」曰：「然則此其專爲貧賤愚不肖者言之耶？抑其通言之也？」曰：

「孟子之意，似若專爲貧賤愚不肖者而言者，而其推之，則亦無不通矣。蓋富且貴者，雖所求之必得，而亦必有制度之節，聖且賢者，雖所稟之已厚，而亦未嘗不勉其所當勉也。」○《語錄》曰：「此章只要遏人慾，長天理。前一節，人以爲性我所有，須要必得。後一節，人以爲命則在天，多委之而不脩。所以孟子到人說性處，却曰有命，人說命處，却曰有性。」○永嘉陳氏曰：「世人以上五者爲性，則見血氣而不見道理；以下五者爲命，則見氣數而不見道理。孟子於常人說性處，却以命言，則人之所嗜慾雖所同有，却有品節限制，不可必得；於常人說命處，却以性言，則人之於義理，其氣稟雖有清濁不齊，須是着力自做工夫，不可一委之天。大要，上是人心，人皆知循其在人，而君子則斷之以天；下是道心，人皆知委其在天，而君子則斷之以人。此君子言知命盡性之學，所以異乎常人之言也歟。」張子所謂「善則付命於天，道則責成於己」，其言約而盡矣。」○《語錄》曰：「口之於味五者，此固性之所欲，然在人則有所賦之分，在理

①「發」，原誤作「後」，據《四書或問》卷三十九改。

則有不易之則，皆命也，是以不謂之性，付命於天。仁之於父子五者，在我則有厚薄之稟，在彼則有遇不遇之殊，是皆命也，然有性焉，是以君子不謂之命，而責成於己。須如此看，意思方圓，無欠闕處。」

○浩生不害問曰：「樂正子，何人也？」孟子曰：「善人也，信人也。」

趙氏曰：「浩生，姓；不害，名。齊人也。」

「何謂善？何謂信？」

不害問也。

曰：「可欲之爲善，

天下之理，其善者必可欲，其惡者必可惡。其爲人也，可欲而不可惡，則可謂善人矣。或問此一節。曰：「善者，人之所欲。惡者，人之所惡。其爲人也，處心造事，行己接物，凡其所爲，一皆可欲而不可惡，則是可謂善人矣。」○《語錄》曰：「可欲是說這人可愛也。」○又曰：「只是渾全一箇好人，都可愛可欲，更無些憎嫌處。」○又曰：「人之所同愛而自爲好人者，謂之善人。」○輔氏曰：「先儒多以可欲爲己之欲，如《書》所謂

「敬脩其可願」之意。獨《集註》不然，可欲是別人以爲可欲。蓋若以爲己之欲，則說得太輕，且人之欲有善惡不同故也。」

有諸己之謂信。

凡所謂善，皆實有之，如惡惡臭，如好好色，是則可謂信人矣。或問此一節。曰：「善人者，或其天質之美，<sup>①</sup>或其知美而勉慕焉，未必其真以爲然而果然不失也。必其用力之久，一旦脫然有以真知其善之在己而不得不然，決定真實而無一豪虛僞之意，然後可以謂之信人矣。」○輔氏曰：「善固多端，故言凡所謂善以該之，如惡惡臭，如好好色，則表裏誠實，無一豪勉强假托之意也。」○張子曰：「志仁無惡之謂善，誠善於身之謂信。」

充實之謂美。

力行其善，至於充滿而積實，則美在其中而無待於外矣。或問此一節。曰：「信足以自信於

①「質」，原誤作「資」，今據《四書或問》卷三十九改。

心而已，未必其行之充足飽滿而無歉於身也。然既信之，則其行必力，其守必固。如是而不自已焉，<sup>①</sup>則其所有之善，充足飽滿於其身，雖其隱微曲折之間，亦皆清和淳懿而無不善之雜，是則所謂美者也。」○《語錄》曰：「無待於外，都是裏面流出來。」○輔氏曰：「有諸己，則是知至意誠之事，然又須見於履踐，方得，故云『力行其善』。至於充滿其量，蓄積成實，然後美在其中，而無所待於外矣。」

### 充實而有光輝之謂大。

和順積中，而英華發外；美在其中，而暢於四支，發於事業，則德業至盛而不可加矣。

或問此一節。曰：「美足以充於其內而已，而未必其能發見於外也。又如是不已焉，則其善之充於內者，彌滿布濩，洋溢四出，而不可禦其在躬也，則睟面盎背，而施於四體，其在事也，則德盛仁熟而天下文明，是則所謂大人者也。」○輔氏曰：「大則形見於外矣，故以『德業至盛不可加』言之。」<sup>②</sup>

### 大而化之之謂聖。

大而能化，使其大者泯然無復可見之迹，

則不思不勉、從容中道，而非人力之所能爲矣。或問此一節。曰：「大而不化，則其所謂大者，

未能離乎方體形迹之間。必其德之盛者，日以益盛，仁之熟者，日以益熟，則向之所謂大者，且將春融凍解，泯然無迹，而與天地合德，日月合明，四時合序，鬼神合其吉凶矣。是則所謂聖人者也。」○輔氏曰：「太，則猶可以目見而指言。至於化，則無迹，不可以目見，不可以言傳，無待於思惟，無假於勉強，從容自然，與道爲一，而非人之智力所能及矣。」張子曰：「大可爲也，化不可爲也，在熟之而已矣。」

### 聖而不可知之之謂神。

程子曰：「聖不可知，謂聖之至妙，人所不能測。非聖人之上，又有一等神人也。」或問此一節。曰：「至於聖，則造道人德之功至矣，盡矣，不可以有加矣。是其盛德至善之極，無聲無臭之妙，必有

①「自」，原作「可」，據《四書或問》卷三十九改。

②「加」，原誤作「知」，今據四庫本改。

非耳目所能制，心思所能測者，是則所謂神者，而非聖人之上，復有神人也。」

樂正子，二之中，四之下也。」

蓋在善信之間，觀其從於子敖，則其有諸己者或未實也。或問：「樂正子以善名矣，而以鋪歎、從子敖、先館舍後長者，何也？」曰：「言在二者之中，則有餘於善，而不足於信矣。」○《語錄》曰：「樂正子，二之中，是知好善而未能有諸己，故有從子敖之失。」○輔氏曰：「意者，樂正子雖能明善，而亦工夫未到，於善未誠。使其誠有諸己，則於從子敖之事，當如惡惡臭而自不嚮邇也。」張子曰：「顏淵、樂正子皆知好仁矣。樂正子志仁無惡而不致於學，所以但爲善人信人而已；顏子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人之止耳。」輔氏曰：「張子并顏子言之，以見學之不可已如此。」○程子曰：「士之所難者，在有諸己而已。能有諸己，則居之安，資之深，而美且大可以馴致矣。徒知可欲之善，而若存若亡而已，

則能不受變於俗者鮮矣。」輔氏曰：「程子又發

明學者只要有諸己，有諸己則住不得，自然趨將去，故美且大可以循致。不然，徒知其善而若存若亡，則爲流俗所變，而終亦必亡之矣。」尹氏曰：「自可欲之善，至於聖而不可知之神，上下一理，擴充之至於神，則不可得而名矣。」輔氏曰：「尹氏上下一理之說尤得其要。惟其不可得而名，故謂之神也。」

○孟子曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸，斯受之而已矣。」

墨氏務外而不情，楊氏太簡而近實，故其反正之漸，大略如此。輔氏曰：「兼愛固仁之事，若泛然而無差等，則反至於徇外。爲我固義之事，若徒知有己而不知有人，則遂至於太簡。徇外則不能若其情，故有所彊。有所彊，故不情。太簡則略於外，故猶近實。近實則反正爲易矣。自其外而觀之，則兼愛若勝於爲我。自其心而觀之，則兼愛之失爲甚，而爲我之失猶近也。」歸斯受之者，閱其陷溺之久，而取其悔悟之新也。

今之與楊墨辯者，如追放豚，既入其苙，又從而招之。」

放豚，放逸之豕豚也。苙，闌也。招，罾也，羈其足也。言彼既來歸，而又追咎其既往之失也。○此章見聖賢之於異端，距之甚嚴，而於其來歸，待之甚恕。距之嚴，故人知彼說之爲邪；待之恕，故人知此道之可反。仁之至，義之盡也。輔氏曰：「《集註》發明聖賢待異端之道，以拒之甚嚴爲義之盡，以待之甚恕爲仁之至，其亦異乎楊、墨之所謂仁義者矣。」

○孟子曰：「有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。」

征賦之法，歲有常數，然布縷取之於夏，粟米取之於秋，力役取之於冬，當各以其時；若并取之，則民力有所不堪矣。今兩稅三限之法，亦此意也。輔氏曰：「此乃孟子言之，以

警夫取民無度者。今兩稅三限之法，其意亦如此，而有司乃有預借之名，重催之弊，其不仁甚矣。」○問：「布縷、粟米、力役之征，《周禮》皆取之，而孟子言用其一而緩其二，朱子乃有夏秋之辨。夫夏秋之說始出於唐，不知何所據而云？」永嘉陳氏曰：「緩非廢其征，但不作一時併征之耳。《月令》：孟夏，蠶畢而獻繭稅，孟秋，農乃登穀，始收穀。布縷征之夏，粟米征之秋，乃古法。若唐分兩稅，非止布縷粟米之征，乃是取大曆十四年應完賦斂之數，併而爲兩稅。名同實異，失孟子之意矣。」尹氏曰：「言民爲邦本，取之無度，則其國危矣。」

○孟子曰：「諸侯之寶三：土地，人民，政事。寶珠玉者，殃必及身。」

尹氏曰：「言寶得其寶者安，寶失其實者危。」

○盆成括仕於齊。孟子曰：「死矣盆成括！」盆成括見殺。門人問曰：「夫子何以知其將見殺？」曰：「其爲人也小有才，未聞君子之



大道也，則足以殺其軀而已矣。」

盆成，姓，括，名也。恃才妄作，所以取禍。

《語錄》曰：「恃才妄作，謂不循理了，硬要胡做。」○輔氏

曰：「才出於氣而有限，故曰小。道本於性而無方，故曰大。況曰小才，則又才之小者也。夫道者，義理之總名也。不顧義理而惟才是逞，則行險僥倖，無所不至，不至於顛覆，不已也。」徐氏曰：「君子道其常而已。

括有死之道焉，設使幸而獲免，孟子之言猶信也。」輔氏曰：「孟子之言，但述其理之當然耳，不

以是爲奇中也。學者不達，而以是爲奇，則必以料事爲明，而駁駁然入於逆詐億不信矣。」

○孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得。

館，舍也。上宮，別宮名。業屨，織之有次業而未成者，蓋館人所作，置之牖上而失之也。

或問之曰：「若是乎從者之度也？」曰：「子以是爲竊屨來與？」曰：「殆非也。夫子之設

科也，往者不追，來者不距。苟以是心至，斯受之而已矣。」從，爲，去聲。與，平聲。夫子，如字，舊

讀爲扶余者非。

或問之者，問於孟子也。度，匿也。言子之從者，乃匿人之物如此乎？孟子答之，而或人自悟其失，因言此從者固不爲竊屨而來，但夫子設置科條以待學者，苟以向道之心而來，則受之耳，雖夫子亦不能保其往也。門人取其言，有合於聖賢之指，故記之。輔氏曰：「先儒多讀夫子作扶予，而以爲孟子自說。朱子獨以爲夫子而作問者自悟其失而言者，蓋不獨以「殆非也」下無「曰」字而知其然。若以爲孟子之言，則不惟露筋骨，且非所以待學者，將使學者不自重。惟以爲問者之言，則可取。愚嘗謂近世好議論者，往往以學者之失而議先生長者，是其識量又不逮於當時織屨者矣。苟以是心至，斯受之者，與人爲善之公心也。至於孺悲之欲見，則辭以疾，滕更之在門，則不見答，是又義之所當然也，然教亦固在於中矣。」

○孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。」

惻隱羞惡之心，人皆有之，故莫不有所不忍不爲，此仁義之端也。然以氣質之偏，物欲之蔽，則於他事或有不能者。但推所能，達之於所不能，則無非仁義矣。輔氏曰：

「此一節，言凡人皆有所不忍、有所不爲。夫不忍者，惻隱之事也。不爲者，羞惡之事也。是皆本於性，發於情，而統於心，人之所固有者也。但爲氣稟所拘，物欲所蔽，則心失其正，而不能統夫性與情。故有所當發而不發，亦有所不當發而反發，遂至於其所不忍者，或有時而忍，於其所不爲者，或有時而爲，而性亦從而枯亡之矣。今教之以推所不忍以達於所忍，推所不爲以達於所爲，如是則心得其職，情得其正，而性之所以爲仁義者得矣。」

○真氏曰：「有所不忍、有所不爲者，此心之正也。能如是心而推之，雖所忍者亦不忍，即仁也；雖所爲者亦不爲，即義也。」

人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人

能充無穿踰之心，而義不可勝用也。勝，平聲。

充，滿也。穿，穿穴；踰，踰牆，皆爲盜之事也。能推所不忍，以達於所忍，則能滿其無欲害人之心，而無不仁矣；能推其所不爲，以達於所爲，則能滿其無穿踰之心，而無不義矣。輔氏曰：「此一節，因前說而教人以充滿

其本心之量。無欲害人之心，即是所不忍也。無穿踰之心，即是所不爲也。是心也，其量甚大，其用有常。人能推所不忍，以達於其所忍，然後能充滿其無欲害人之心量；推所不爲，以達於其所爲，然後能充滿其無穿踰之心量。能充滿其心量，則其用有常，而仁義不可勝用矣。」

人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。

此申說上文「充無穿踰之心」之意也。蓋爾汝，人所輕賤之稱，人雖或有所貪昧隱忍而甘受之者，然其中心必有慚忿而不肯受之之實。人能即此而推之，使其充滿無所虧缺，則無適而非義矣。《語錄》曰：「不欲人

以爾汝之稱加諸我，是惡爾汝之名也。然反之於身，而去其無可爾汝之行，是能充其無受爾汝之實也。若我身有未是處，則雖惡人以爾汝相稱，亦自有所愧矣。」○輔氏曰：「此一節，事愈微而理愈密。夫人不肯受爾汝之稱，其事雖微，然皆是其羞惡之實心。存養之不加，體察之不至，則不受之心雖有得於此，而或遂失於彼，則亦不能充滿其實心之量，而義有時而不行矣。唯能推所不受而達之於所受，不以事之微而不察，不以迹之粗而姑自恕，亦必推所不受以達於所受，而無所滲漏，然後能充滿其無受爾汝實心之量，無所適而不為義也。」

士未可以言而言，是以言餽之也；可以言而不言，是以不言餽之也，是皆穿踰之類也。」

餽，音忝。

餽，採取之也。《語錄》曰：「問：『採取猶言探試之

探否？』曰：『是鈎致之意。』今人以舌取物曰餽，

即此意也。便佞隱默，皆有意採取於人，是亦穿踰之類。《語錄》曰：「如本不必說，自家却

強說幾句，要去動人，要去說人，是以言餽之也。如合當與他說，却不說，須故為隱難，要使他來問我，是以不言

餽之也。」問：「政使當而言，苟有悅人之意，是亦穿踰之類否？」曰：「固是。」然其事隱微，人所忽易，故特舉以見例。明必推無穿踰之心，以達於此而悉去之，然後為能充其無穿踰之心也。輔氏曰：「此一節，事之微而理之密，又有甚於前者，故以士言之。夫不為穿踰，無受爾汝，在士則有所不足道，然一語一默之微，發於計較安排而有意採取於人，則是亦穿踰之類。故《集註》亦以為其事隱微，人所忽易，故特舉以見例，必推無穿踰之心，而達之於此類至纖至悉處，亦不容有不盡，方始能充其無穿踰之心也。其義亦精矣。」

○孟子曰：「言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。君子之言也，不下帶而道存焉。施，去聲。」

古人視不下於帶，則帶之上，乃目前常見至近之處也。舉目前之近事，而至理存焉，所以為言近而指遠也。輔氏曰：「言近而指遠，故測之而益深，窮之而益遠，是君子教人之事。」

君子之守，脩其身而天下平。

此所謂守約而施博也。輔氏曰：「守約而施博，

故推之而無不準，動之而無不化，是君子治天下之事。」

人病舍其田而芸人之田，所求於人者重，而所以自任者輕。」舍，音捨。

此言不守約而務博施之病。

○孟子曰：「堯、舜，性者也；湯、武，反之也。

性者，得全於天，無所汙壞，不假脩爲，聖之至也。輔氏曰：「此言生而知之者也。氣稟清明，

故其所得之天理無所污壞。既無所污壞，則自然不假脩爲，此乃聖人之極致也。」反之者，脩爲以復其性，

而至於聖人也。輔氏曰：「此謂學而知之者也。其

初氣稟不能無所偏，故其所得之天理亦不能無遮蔽處，必賴人力脩爲克治，去其偏而復其全。及其全也，則亦

與聖人無異矣。」程子曰：「性之、反之，古未有

此語，蓋自孟子發之。」呂氏曰：「無意而安

行，性也。有意利行而至於無意，復性者

也。堯、舜不失其性，湯、武善反其性，及其成功則一也。」《語錄》曰：「無意而安行，性也。

性下合添「之者」二字。」○輔氏曰：「前說是明生知學知，

合下有此不同。呂氏則又自其生知學知之後，有意無

意，安行利行處說耳。復性則是反之者也。堯、舜不失

其性，則是生而知之者。湯、武善反其性，則是學而知之

者。初雖不同，及其至於聖，則無不同矣，故曰「及其成

功一也」。

功一也」。

動容周旋中禮者，盛德之至也；哭死而哀，非

爲生者也；經德不回，非以干祿也；言語必

信，非以正行也。中、爲、行，並去聲。

細微曲折，無不中禮，乃其盛德之至。自

然而中，而非有意於中也。輔氏曰：「若有意於

中，則必有勉強持守之意，力懈意弛，則必有所不中者

矣。觀《鄉黨》所載孔子之事，則可以當之矣。」經，常

也。回，曲也。三者亦皆自然而然，非有

意而爲之也，皆聖人之事，性之之德也。輔

氏曰：「三者又特舉聖人之庸行、人所易曉者以例其餘。

聖人之動，無不時也，豈有意而爲之者哉？故《集註》斷以爲「皆聖人之事，性之德也」。

君子行法，以俟命而已矣。」

法者，天理之當然者也。君子行之，而吉凶禍福有所不計，蓋雖未至於自然，而已非有所爲而爲矣。此反之之事，董子所謂「正其義不謀其利，明其道不計其功」，正此意也。輔氏曰：「法者，凡古聖賢之所制者，皆是也。蓋莫非天理之當然，如爲君而仁，爲臣而敬，爲子而孝，爲父而慈，皆是也。君子行之，而吉凶禍福有所不計，是則所謂俟命者也。雖未至於聖人自然，而不爲惡也，但知所謂行吾之法以俟天之命而已。此反之之事，正與董子之論合也。」○程子曰：「動容周旋中禮者，盛德之至。行法以俟命者，『朝聞道夕死可矣』之意也。」輔氏曰：「聞道，故能行法。行吾之法，則雖夕死可矣。」呂氏曰：「法由此立，命由此出，聖人也。行法以俟命，君子也。聖人性之，君子所以復其性也。」

○孟子曰：「說大人，則藐之，勿視其巍巍然。說，音稅。藐，音眇。」

趙氏曰：「大人，當時尊貴者也。藐，輕之也。巍巍，富貴高顯之貌。藐焉而不畏之，則志意舒展，言語得盡也。」《語錄》曰：「爲世上有人把大人許多崇高富貴當事，有言不敢出口，故孟子云爾。」○輔氏曰：「若不藐視之，則是爲其巍巍者所動矣。志氣一有所懾怯，則必不能展盡底蘊。剛彊者有懷或不敢盡，柔弱者則必至於變其所欲言而反徇之矣。」堂高數仞，榱題數尺，我得志弗爲也；食前方丈，侍妾數百人，我得志弗爲也；般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志弗爲也。在彼者，皆我所不爲也；在我者，皆古之制也，吾何畏彼哉？」榱，楚危反。般，音盤。樂，音洛。乘，去聲。

榱，桷也。題，頭也。食前方丈，饌食列於前者，方一丈也。此皆其所謂巍巍然者，我雖得志，有所不爲，而所守者皆古聖賢

之法，則彼之巍巍者，何足道哉！輔氏曰：

「在我者，皆古之制，以理爲守也。在彼之所恃者，不過區區之物欲耳，何足道哉！」○楊氏曰：「《孟子》

此章，以己之長，方人之短，猶有此等氣象，在孔子則無此矣。」輔氏曰：「孟子有泰山巖

巖然之氣象，便是指此等處言也。若聖人，則大而化之，泯然不見其大之迹，故不至如此。然非聖人覺此而不爲也，德盛仁熟，大而化之，則自然不至有此等氣象矣。」

○孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」

欲，如口鼻耳目四支之欲。雖人之所不能無，然多而不節，未有不失其本心者，學者所當深戒也。輔氏曰：「口、鼻、耳、目、四支之欲，即前面不謂性章所言。要之，人之欲亦不過此五事，但有淺深耳。此即所謂人心也，人雖不能無，然須是以道心爲主，有以宰制節約之，方得。不然，即轉而他之，則氣勢周張浩大而反勝夫道心。此學者所當深戒。」程子

曰：「所欲不必沈溺，只有所向便是欲。」輔氏曰：「程子又極其微細言之，學者須是於欲有所向處克治，若待其周張，則用力又難矣。」

○曾皙嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。

羊棗，實小黑而圓，又謂之羊矢棗。《語錄》

曰：「只是北邊小棗，如羊矢大者。」曾子以父嗜之，父沒之後，食必思親，故不忍食也。

公孫丑問曰：「膾炙與羊棗孰美？」孟子曰：「膾炙哉！」公孫丑曰：「然則曾子何爲食膾炙而不食羊棗？」曰：「膾炙所同也，羊棗所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」

肉聶而切之爲膾。炙，炙肉也。

○萬章問曰：「孔子在陳曰：『盍歸乎來！吾黨之士狂簡，進取，不忘其初。』孔子在陳，何思魯之狂士？」

盍，何不也。狂簡，謂志大而略於事。進取，謂求望高遠。不忘其初，謂不能改其

舊也。此語與《論語》小異。輔氏曰：「此語雖

與《論語》異，然以曾皙言志之事觀之，則此語尤切。異乎三子之撰，則志大而略於事可知，直欲躡乎聖人之樂處，則期望高遠可知。終不肯做下學工夫，後至於臨人之喪而歌，不能改其舊可知。然《論語》狂簡二字，又却該括得下兩句。進取，即是志大。不忘其初，即是略於事也。」

孟子曰：「孔子『不得中道而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也』。孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。」音絹。

「不得中道」，至「有所不爲」，據《論語》亦孔子之言。然則「孔子」字下當有「曰」字。

輔氏曰：「不惟《論語》可據，此蓋孟子答萬章之問，固當引孔子之言以告之，而後方自言以釋之也。」《論語》

「道」作「行」，「狷」作「狷」。有所不爲者，知恥自好，不爲不善之人也。「孔子豈不欲中道」以下，孟子言也。

「敢問何如斯可謂狂矣？」

萬章問。

曰：「如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。」

琴張，名牢，字子張。子桑户死，琴張臨其喪而歌。事見《莊子》。雖未必盡然，要必有近似者。曾皙見前篇。季武子死，曾皙倚其門而歌，事見《檀弓》。又言志異乎三子者之撰，事見《論語》。牧皮，未詳。輔氏曰：「琴張止有《莊子》所載一事，故朱子以爲其他言行雖未必盡然，必有近似者。若曾皙二事，則盡備狂者之態。至於牧皮，則固無所考，而不可知矣。」

「何以謂之狂也？」

萬章問。

曰：「其志嚶嚶然，曰『古之人，古之人』，夷考其行而不掩焉者也。」嚶，火交反。行，去聲。

嚶嚶，志大言大也。重言古之人，見其動

輒稱之，不一稱而已也。夷，平也。掩，覆也。言平考其行，則不能覆其言也。程子曰：「曾皙言志，而夫子與之。蓋與聖人之志同，便是『堯、舜氣象』也。特行有不掩焉耳，此所謂狂也。」輔氏曰：「曾皙之志，固不止於如此，然其不屑之於事爲，而直欲徑探乎聖人之樂處，則與所謂『嚶嚶然曰古之人古之人』之意亦不相遠，而其行有不能掩其言者，則又自有不可誣者也，故《集註》取程子之說以釋之。夫子與之者，是與其志大言大也。便是堯、舜氣象者，是亦所謂『古之人古之人』之類也。」狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是獯也，是又其次也。

此因上文所引，遂解所以思得獯者之意。輔氏曰：「狂者，是合下氣質高明，便自有所見者。獯者，是合下氣質貞固，便自有所守者。狂者則於知上所得分數多，獯者則於行上所得分數多。聖門學者，必皆中與和合德，知與行並進，然後爲貴，所謂中道者是也。此等人既不可得，故不得已而與夫狂獯也。然必先知，

而後能行，故獯又爲狂之次。」狂，有志者也；獯，有守者也。有志者能進於道，有守者不失其身。輔氏曰：「其所志大，則是其所知之大也，故可與進於道。守之固，則行之力，故不至於失其身。」屑，潔也。輔氏曰：「不屑不潔，即前所謂知恥自好而不爲不善之人也。」

孔子曰：「過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎！鄉原，德之賊也。」曰：「何如斯可謂之鄉原矣？」

鄉原，非有識者。原，與愿同。《荀子》「原慤」，字皆讀作愿，謂謹愿之人也。故鄉里所謂愿人，謂之鄉愿。孔子以其似德而非德，故以爲德之賊。過門不入而不恨之，以其不見親就爲幸，深惡而痛絕之也。輔氏曰：「先儒皆以原爲善，不惟無所據，又善字所包廣，既曰善人，則不應遂以爲德之賊。故《集註》引《荀子》爲證，以原爲愿，且曰鄉人無知，其所謂愿人，謂之鄉原。愿字



固淺狹，又鄉人以爲愿，則亦未爲真愿者也。孔子以其似德而非德，而遂斥以爲德之賊，深惡而痛絕之，是亦聖人性情之正也。」萬章又引孔子之言而問也。

曰：「何以是嚶嚶也？」言不顧行，行不顧言，則曰：古之人，古之人。行何爲蹢躅涼涼？生斯世也，爲斯世也，善斯可矣。」闔然媚於世也者，是鄉原也。」行，去聲。蹢，其禹反。闔，音奄。

蹢躅，獨行不進之貌。涼涼，薄也，不見親厚於人也。鄉原譏狂者曰：何用如此嚶嚶然，行不掩其言，而徒每事必稱古人耶？又譏狷者曰：何必如此蹢躅涼涼，無所親厚哉？人既生於此世，則當但爲此世之人，使當世之人皆以爲善則可矣，此鄉原之志也。闔，如奄人之奄，閉藏之意也。媚，求悅於人也。孟子言此深自閉藏，以求親媚於世，是鄉原之行也。《語錄》曰：「鄉原

務爲謹愿，不欲忤俗以取容，專務徇俗，欲使人無所非刺。既不肯做狂，又不肯做狷，一心只要得人說好，更不理會自己所見所得，與夫理之是非。彼狂者嚶嚶然以古人爲志，雖行之未至，而所知亦甚遠矣。狷者便只是有志力行，不爲不善。二者皆能不顧流俗汙世之是非，雖是不得中道，却都自是爲己，不爲他人。彼鄉原便反非笑之。其實所向，則是闔然媚於世而已。」○輔氏曰：「闔然媚於世，此是鄉原之隱情匿志。」

萬章曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不爲原人，孔子以爲德之賊，何哉？」

原，亦謹厚之稱，而孔子以爲德之賊，故萬章疑之。

曰：「非之無舉也，刺之無刺也；同乎流俗，合乎汙世；居之似忠信，行之似廉潔；衆皆悅之，自以爲是，而不可與人堯、舜之道，故曰德之賊也。」

呂侍講曰：「言此等之人，欲非之則無可舉，欲刺之則無可刺也。」流俗者，風俗頹

靡，如水之下流，衆莫不然也。汙，濁也。

非忠信而似忠信，非廉潔而似廉潔。輔氏

曰：「鄉原既欲人以爲謹愿，故欲非之，則無可舉，欲刺之，則無可刺。同乎流俗而不敢自異，合乎汙世而不能自拔。雖或勉爲忠信廉潔，而其心則實不然，不過欲徇俗譖世而已。惟其如是，故衆皆悅之，自以爲是，則又迷而不知反，故不可與人堯、舜大中至正真實之道也。」

孔子曰：「惡似而非者：惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。」惡，去聲。莠，音有。

孟子又引孔子之言以明之。輔氏曰：「據《論語》所載，亦與此不同。雖有詳略，然其惡是而非之意，則一也。」莠，似苗之草也。佞，才智之稱，其言似義而非義也。輔氏曰：「佞者，有口才，能辨說，故以爲才智之稱。惟其能言，則其說多似義而實則有不然者，故以爲害義。」利口，多言而不實者也。

輔氏曰：「巧言之人，徒尚口而初無誠實者，故以爲害

信。」鄭聲，淫樂也。樂，正樂也。紫，間色。朱，正色也。鄉原不狂不獧，人皆以爲善，有似乎中道而實非也，故恐其亂德。輔氏曰：「鄉原既譏狂者，故不狂。又譏獧者，故不獧。衆皆悅之，故人皆以爲善。而不可與人堯舜之道，故有似乎中道而實非。此聖人所以恐其亂德而深惡之也。」

君子反經而已矣。經正，則庶民興；庶民興，斯無邪慝矣。」

反，復也。經，常也，萬世不易之常道也。

陳氏曰：「經是日用常行之理。」興，興起於善也。

邪慝，如鄉原之屬是也。世衰道微，大經不正，故人人得爲異說以濟其私，而邪慝並起，不可勝正，君子於此，亦復其常道而已。常道既復，則民興於善，而是非明白，無所回互，雖有邪慝，不足以惑之矣。輔氏

曰：「此辨異端、息邪說之大權也。」○尹氏曰：「君

子取夫狂狷者，蓋以狂者志大而可與進

道，狷者有所不爲，而可與有爲也。所惡於鄉原而欲痛絕之者，爲其似是而非，惑人之深也。絕之之術無他焉，亦曰反經而已矣。」

○孟子曰：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶，則見而知之；若湯，則聞而知之。」

趙氏曰：「五百歲而聖人出，天道之常；然亦有遲速，不能正五百年，故言有餘也。」

輔氏曰：「天道固有常矣，然亦不能截然整齊，須有先後遲速。」尹氏曰：「知，謂知其道也。」

由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱則見而知之；若文王，則聞而知之。

趙氏曰：「萊朱，湯賢臣。」或曰：「即仲虺也，爲湯左相。」

由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而知之。散，素賈反。

散，氏；宜生，名。文王賢臣也。子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文武之道焉。夫子焉不學？」此所謂聞而知之也。

由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」

林氏曰：「孟子言孔子至今時未遠，鄒、魯相去又近，然而已無有見而知之者矣；則五百餘歲之後，又豈復有聞而知之者乎？」輔氏曰：「若非前面人見而知得，後之人如何聞而知之？」

孟子去孔子之世如此其未遠，近聖人之居如此其近，然而無有見而知之，則今恐不能聞而知之耳。」

愚案：此言，雖若不敢自謂已得其傳，而憂後世遂失其傳，然乃所以自見其有不得辭者，而又以見夫天理民彝不可泯滅，百世之下，必將有神會而心得之者耳。故於篇

終，歷序群聖之統，而終之以此，所以明其傳之有在，而又以俟後聖於無窮也，其指深哉！輔氏曰：「孟子雖不敢自謂已得其傳，而憂後

世遂失其傳，然乃所以自見其有不得辭者，而又以見夫天理民彝不可泯滅，百世而下，必將有神會而心得之者。使萬世之下，學者即夫在己之不可泯滅者以求夫聖賢之言，則道統可得而傳。其仁天下後世，深且遠矣。」○有

宋元豐八年，河南程顥伯淳卒。潞公文彥博題其墓曰「明道先生」。而其弟頤正叔序之曰：「周公沒，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治，士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無真儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生乎千四百年之後，得不傳之學於遺經，以興起斯文爲己任。辨異端，闢邪說，使聖人之道煥然復明於世。

蓋自孟子之後，一人而已。然學者於道不知所向，則孰知斯人之爲功？不知所至，則孰知斯名之稱情也哉？」輔氏曰：「係以程子之說者，見程子果得其傳於遺經，而孟子之說，至是而遂驗也。」

#### 孟子卷第十四

後學 成德 校訂

## 鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本煥法師

壹佰萬元

智海企業集團董事長 馮建新先生

壹佰萬元

NE·TIGER 時裝有限公司董事長 張志峰先生

壹佰萬元

張貞書女士

壹佰萬元

付剛先生

伍拾萬元

黃培瑩女士

拾萬元

本冊審稿人 劉尚榮

本冊責任編委 甘祥滿



